

LƏMAN VAQİFQIZI

ŞƏKİ FOLKLOR MÜHİTİ

AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FOLKLOR İNSTİTUTU

LƏMAN VAQİFQIZI

ŞƏKİ FOLKLOR MÜHİTİ

BAKİ - 2012

**AMEA Folklor İnstitutu
Elmi Şurasının qərarı ilə
nəşr olunur.**

Elmi redaktor: **Əfzələddin ƏSGƏR**
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

Rəyçi: **Muxtar KAZIMOĞLU (İMANOV)**
filologiya üzrə elmlər doktoru

Nəşrinə məsul: **Əziz ƏLƏKBƏRLİ**
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

Ləman Vəqif qızı Süleymanova. Şəki folklor mühiti,
Bakı, 2012. – 248 səh.

Monaqrafiyada Şəkidən toplanmış folklor materiallarından, onların regional xüsusiyyətlərindən bəhs olunur. Kitabdan ali məktəblərin filologiya fakültələrinin bakalavr və magistr pillələrinin tələbələri, tədqiqatçılar istifadə edə bilərlər.

S 3202050000
098 - 2012 Qrifli nəşr

© Folklor İnstitutu, 2012.

MÜNDƏRİCAT

ÖN SÖZ	4
I FƏSİL. Şəki folklor bölgəsi	12
1.1. Bölgənin coğrafi təsviri və onun folklorda inikası.....	13
1.2. Rayon əhalisinin etnik tərkibi.....	18
1.3. Etnoqrafik, etnik və dini qarşılaşdırmalar.....	24
1.4. Əhalinin məşğuliyyəti və onun folklorda ifadəsi.....	33
1.5. Qərbi azərbaycanlılar və Qarabağ sakinlərindən toplanmış folklor mətnlərinin səciyyəvi xüsusiyyətləri.....	40
1.6. Şəkili xarakteri və folklor.....	47
1.7. Şəki şivəsi və folklor.....	56
II FƏSİL. Şəkidən toplanmış folklor mətnlərinin təsviri	60
2.1. Mifoloji mətnlər və obrazlar.....	60
2.2. Aşıq sənəti.....	116
2.3. Şəki ağıları.....	127
2.4. Nağıllar.....	134
2.5. Şəki lətifələri.....	136
2.6. Paremioloji vahidlər.....	142
2.7. Uşaq folkloru.....	153
III FƏSİL. Şəki folklorunun müasir vəziyyəti	165
3.1. Folklorun əsas daşıyıcıları və onların repertuarı.....	165
3.2. Folklor məclisləri (folklorun söyləndiyi yerlər): dünən və bu gün.....	190
3.3. Mərasim folklorunun müasir vəziyyəti.....	193
NƏTİCƏ	209
İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT	215
AD GÖSTƏRİCİ	229

ÖN SÖZ

Ümumazərbaycan folklorunun dərk olunmasında ayrı-ayrı bölgələrin və folklor mühitlərinin öyrənilməsi mühüm rol oynayır. İndiyədək Şəki folkloru müəyyən qədər toplanılsa da, bu bölgənin folkloru haqqında müəyyən fikirlər söylənilsə də, bütövlükdə Şəki folklor mühiti araşdırılmayıb. Bu hal Azərbaycanın ən zəngin folklor bölgələrindən biri olan Şəki folklor mühitinə, onun regional xüsusiyyətlərinə kompleks yanaşma zərurətini yaradır.

Azərbaycan folklorunun bölgələr üzrə araşdırılması klassik folklorumuzun öyrənilməsinə və orada baş verən dəyişikliklərin izlənilməsinə kömək edir. Folklor mühitlərini öyrənmək, orada baş verən prosesləri izləmək həmin bölgənin folklorunu daha dərinəndən toplamaq zərurətini yaradır. Folklorun regionlar üzrə öyrənilməsi müxtəlif bölgələrdən qeydə alınmış folklor mətnləri arasındakı, eləcə də folklor söyləyicilərinin repertuarındakı oxşar və fərqli cəhətləri aşkara çıxarır. Bu da öz növbəsində ümumtürk folklorunun bir qolu olan Azərbaycan folkloruna məxsus folklor mətnlərinin, eləcə də folklor obrazlarının arxaik semantikasının öyrənilməsində mühüm rol oynayır. Folklorun regionlar üzrə öyrənilməsi həm də gələcəkdə yaradılacaq Azərbaycan folklor xəritəsinin hazırlanmasına töhfədir.

Şəki folklorunun regional xüsusiyyətləri kompleks halda öyrənilməsə də, onun ayrı-ayrı problemlərinə həsr olunmuş araşdırmalar mövcuddur. R.Əfəndiyevin «Şəkiddə evlənmək adətləri», prof. T.Hacıyevin «Şəki folklorunun dil özəlliyi haqqında bir-iki söz», E.Talıblının «Şəki lətifələrinin qaynaqları və təşəkkülü haqqında», B.Babayevin «Şəki lətifələrində

tip və prototip» adlı məqalələri, Y.Qarayevin «Şəki folklor antologiyası»nın I cildinə və F.Çələbinin «Şəki folklor antologiyası»nın II və III cildlərinə yazdığı ön sözlər bu bölgənin folklor xüsusiyyətləri haqqında müəyyən təsəvvür yaradır. Bundan başqa, tədqiqatçı M.Abdullayevanın «Azərbaycan folklorunun regional xüsusiyyətləri (Şəki-Zaqatala folklor nümunələri əsasında)» adlı tədqiqatında da bu bölgənin regional xüsusiyyətlərinə müəyyən yer ayrılmışdır.

Monoqrafiyanın obyektı Şəki folklor mühitidir. Onun predmetinə Azərbaycan folkloru antologiyasının üç cildində (IV, VI və XVIII cildlər) çap olunmuş folklor mətnləri, müxtəlif əlyazmalarda qorunmuş materiallar, Şəki ərazisindən toplanaraq çap olunmuş müxtəlif elmi-kütləvi nəşrlər, AMEA Folklor İnstitutunun arxivində saxlanılan materiallar, eləcə də bizim 1996 və 2001-2005-ci illər ərzində Şəki rayonuna folklor eza-miyyətləri zamanı topladığımız folklor mətnləri daxildir.

Tədqiqatın məqsədi Şəki folklor mühitini, onun regional xüsusiyyətlərini öyrənməkdir. Bu məqsədə çatmaq üçün qarşıya qoyulan vəzifələr aşağıdakılardan ibarətdir:

- bölgənin coğrafi təsvirini, əhalinin məşğuliyyətini, etnik və etnoqrafik xüsusiyyətlərini, eləcə də onların folklorda inikasını tədqiq etmək;

- itirilmiş yurd yerlərimizdən qaçqın düşərək və deportasiya olunaraq Şəkidə məskunlaşan əhalinin folkloru ilə Şəki folklorunun münasibətini, fərqli və oxşar tərəflərini, eləcə də ona Şəki folklorunun təsirini aşkarlamaq;

- Şəki folklorunun tipoloji xüsusiyyətlərini müəyyənləşdirmək, bu əraziyə məxsus folklor mətnlərini həm digər bölgələrimizdən qeydə alınmış, həm də başqa türk xalqlarında

mövcud olan variantları ilə yeri gəldikcə müqayisə edərək oxşar və fərqli cəhətlərini üzə çıxarmaq;

– folklor məclislərini və folklorun yaşamasının bu məclislərdən asılılıq dərəcəsini öyrənmək;

– Şəki folklor söyləyiciliyinin səciyyəvi xüsusiyyətlərini tədqiq etmək;

– kitablardan oxunan, televiziya və radiodan eşidilən folklor nümunələrinin dövriyyəyə daxil olmasını izləmək.

Azərbaycan folklorşünaslığında region folklorunun tədqiqi ilə bağlı müəyyən işlər görülmüşdür. F.e.d. H.İsmayılının «Göyçə aşiq mühiti: təşəkkülü və inkişafı yolları» adlı doktorluq dissertasiyası və eyniadlı monoqrafiyası, «Azərbaycan folklorunun regional xüsusiyyətləri» adlı monoqrafiyası, f.e.d. Q.Paşayevin «İraq-türkman folkloru» adlı monoqrafiyası, f.e.d. S.Qəniyevin «Şirvan folklor mühiti» adlı doktorluq dissertasiyası və eyniadlı monoqrafiyası, f.e.d. V.Hacıyevin «Azərbaycan folklorunun səciyyəvi xüsusiyyətləri (Gürcüstan türklərinin folklor örnəkləri əsasında)» adlı doktorluq dissertasiyası və «Gürcüstanda türk xalq ədəbiyyatı» adlı monoqrafiyası, fil.ü.f.d. Z.Məhərrəmovun «XX əsr Göyçə aşiq mühiti (1920-1950-ci illər)», fil.ü.f.d. T.Məmmədovanın «Borçalı aşiq mühiti», fil.ü.f.d. M.Abdullayevanın «Azərbaycan folklorunun regional xüsusiyyətləri (Şəki-Zaqatala folklor nümunələri əsasında)» adlı tədqiqatlarında Azərbaycan region folklorunun ayrı-ayrı məsələləri tədqiq olunmuşdur. Şəki folklor mühitinin öyrənilməsində həmin işlər örnək olaraq götürülmüşdür.

Tədqiqatın metodoloji əsasında region folklorunun öyrənilməsi sahəsində Azərbaycanda və beynəlxalq aləmdə əldə edilmiş nəzəri və təcrübi biliklər durur.

Yuxarıda qeyd olunmuşdur ki, Azərbaycan folklorunun regionlar üzrə öyrənilməsində bizdən əvvəl də müəyyən işlər görülmüşdür. Ancaq region folklorunda etnik, etnoqrafik və dini qarşılaşdırmaların öyrənilməsi və onların folklor müstəvisində təzahürlərinin aşkarlanmasına bizdən əvvəlki tədqiqatlarda rast gəlinmir.

İndiyədək Azərbaycanda nəşr olunmuş heç bir folklor toplusuna salınmayan, yəni Azərbaycan folklorşünaslığı üçün naməlum olan mifoloji obrazlarla bağlı mətnlər (Unuqay – Halın keçİ dönərgəsi), Halın xoruz dönərgəsi, Süleysin, Vəhşi adam və s.), eləcə də indiyədək nəşr olunan folklor toplularında epizodik yer alan mifoloji obraz və türk mifoloji dünyagörüşünü əks etdirən mətnlər (Əzrayıl, Xıdır İlyas, Xıdır Nəbi, Naxış mifoloji obrazları ilə bağlı mətnlər, ovçuluqla bağlı mətnlər, vergili adamlar haqqında mətnlər, pır sahibləri və onların möcüzələri haqqında mətnlər və s.) Şəki ərazisindən toplanmış və ilk dəfə bu monoqrafiyada sistemli şəkildə araşdırılaraq tədqiqata cəlb olunmuş, onların türk mifologiyasındakı yeri aşkarlanmışdır.

Şəki lətifələrinin qruplara bölünərək təsnifatı verilmişdir. Şəki bölgəsi üçün səciyyəvi olan ağılar və bayatılar toplanaraq araşdırmaya cəlb olunmuşdur.

İlk dəfə bu araşdırmada Şəki folklorunun regional xüsusiyyətlərinə kompleks halında yanaşılmışdır.

Folklor məclislərinin və folklorun bu məclislərdən asılılıq dərəcəsinin araşdırılması əsərin elmi yeniliklərindən sayıla bilər.

Regiondan toplanmış folklor materiallarının dəqiq statistikasının verilməsi də monoqrafiyanın elmi yeniliklərindən biridir.

Klassik folklorun müasir vəziyyəti ilk dəfə bu əsərdə araşdırılmışdır.

Şəki folklorunun toplanmasına XIX əsrin sonlarından başlanmışdır. Bu ərazidən toplanmış folklor nümunələri ilk dəfə SMOMPK dərgisində nəşr olunub (136; 139; 145; 148; 149; 150). SMOMPK dərgisinin yeddi buraxılışında Şəkidən qeydə alınmış folklor mətnləri və həyatın müxtəlif sahələrini əks etdirən etnoqrafik məlumatlar verilmişdir. Bu məcmuədə çap olunmuş folklor mətnləri bir neçə janrı əhatə edir. Məcmuənin nömrələrində bir rəvayət, səkkiz nağıl, yeddi layla, on dörd ağı, otuz beş tapmaca, iyirmi iki atalar sözü, bir düzgü, bir mərasim nəğməsi (Qodu-qodu), bir uşaq nəğməsi (Qarı və buz) çap olunmuşdur. Mətnlərin bir qismi rus dilinə tərcümə olunaraq əsas mətnlə yanaşı verilmiş, bir hissəsi isə rus dilində əsas mətn verilmədən çap olunmuşdur. Burada çap olunan mətnlərdə pasportlaşdırılma yarımçıq aparılmışdır. Yəni yalnız mətnin toplayıcısının adı və qeydə alındığı ərazi göstərilmişdir.

Şəki folklorunun XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində toplanılıb nəşr olunması sahəsində Rəşid bəy Əfəndiyevin xidmətləri əvəzsizdir. O, yalnız Şəkidən deyil, ətraf bölgələrdən də folklor mətnləri və etnoqrafik məlumatlar toplayıb nəşr etdirmişdir. Rəşid bəy Əfəndiyevin qeydə aldığı folklor materiallarının bir qismi «Bayatılar və el nəğmələri», eləcə də «El ədəbiyyatı» adlı əlyazmalarında verilmişdir (45; 46). Bu əlyazmalarda toplanmış folklor mətnləri o dövr Şəki folkloru haqqında müəyyən təsəvvürlər əldə etməyə imkan yaradır. Müəllif folklor mətnlərini qeydə alarkən onların yerli dialekt və şivə xüsusiyyətlərini qoruyub saxlamağa çalışmışdır.

Repressiya və ondan sonrakı dövrdə ümumazərbaycan folklorunda olduğu kimi bu regionun da folklorunun toplanılması, nəşri və tədqiqində bir öləzimə müşahidə olunur. Uzun müddətli fasilədən sonra 1987-ci ildə (təkrar nəşr 1988-ci ildə) H.Əbdülhəlimov «Şəkinin gülüş çələngi» adlı kitab çap etdirmişdir (103). Burada folklorun müxtəlif janrları (lətifə, atalar sözü və məsəllər, alqış, qarğış, bayatı və s.) təmsil olunur. Kitabda verilmiş folklor mətnlərinin şivə xüsusiyyətləri gözlənilsə də, mətnlərin pasportlaşdırılması diqqətdən kənar qalmışdır.

Elə həmin ildə başqa bir müəllifin – S.Əfəndiyevin toplayıb tərtib etdiyi «Şəki lətifələri» kitabı çapdan çıxmışdır (105). Bu kitab da Şəki folklorunun aktiv janrlarından sayılan lətifələrin toplanılmasında irəliyə doğru mühüm bir addım sayıla bilər. Amma kitaba daxil edilmiş mətnlərin pasportlaşdırılmaması və yerli ləhcə xüsusiyyətlərinin gözlənilməməsi təəssüf doğurur.

1991-ci ildə S.Əfəndiyevin «Şəki lətifələri» adlı daha bir kitabı nəşr olunmuşdur. Həmin kitabın birinci nəşrində 131, ikinci nəşrində 281 lətifə verilmişdir.

Bunlardan başqa Şəkidən qeydə alınmış lətifələrlə müxtəlif lətifə topluslarında da üzləşirik (38; 43; 90).

1992-ci ildə H.Əbdülhəlimov Şəki ərazisindən qeydə aldığı folklor nümunələrini «Saa quzu kəsərəm» adlı kitabında cəmləşdirmişdir (93). Bu kitabda əvvəlkilərdən fərqli olaraq, informatorlar haqqında məlumat verilsə də, hansı mətnin konkret olaraq kim tərəfindən deyildiyi qeyd olunmamışdır.

Şəki folklorunun toplanılıb nəşr olunmasında xeyli zəhmət çəkən H.Əbdülhəlimov 1994-cü ildə «Şəki lətifələri» adlı daha bir kitab çap etdirmişdir (106). Kitabda müxtəlif folklor

janrlarına yer verilmişdir. Ancaq mətnlərin pasportlaşdırılması işinin düzgün aparılmaması burada da özünü göstərir.

Şəki folklorunun toplanılıb çap edilməsində AMEA Folklor İnstitutunun rolu böyükdür. 2000-ci ildə Azərbaycan Folkloru Antologiyası silsiləsindən IV kitab Şəki ərazisindən qeydə alınmış folklor mətnləri əsasında tərtib olunmuşdur (8). H.Əbdülhəlimov, fil.ü.f.d. R.Qafarlı, fil.ü.f.d. O.Əliyev və V.Aslanın birgə tərtib etdiyi bu antologiyada folklorun əksər janrları əhatə olunmuşdur. Antologiyaya başqa folklor topluslarında çap olunmuş Şəki mətnləri də salınmışdır. Bu kitabın indiyədək Şəki ərazisindən toplanaraq nəşr olunmuş digər folklor nəşrlərindən fərqi ondadır ki, burada verilən folklor mətnlərinin toplayıcı və söyləyicilərinin dəqiq pasportlaşdırılmışdır.

2002-ci ildə AFA silsiləsindən daha bir kitab işıq üzü gördü (10). Bu antologiyanın tərtibçisi H.Əbdülhəlimovdur. Kitabda verilmiş folklor mətnlərinin əksəriyyətini tərtibçinin özü toplamışdır. Antologiyaya digər kitablarda çap olunmuş Şəki folklor nümunələri də salınmışdır.

2005-ci ildə çap olunmuş «Şəki-Zaqatala folkloru» antologiyasına salınmış mətnlərin bir qismini Şəki ərazisindən qeydə alınmış folklor nümunələri təşkil edir (17).

H.Əbdülhəlimov 2009-cu ildə AFA silsiləsindən daha bir kitab hazırlayıb nəşr etdirdi (21). Bu antologiyada həm H.Əbdülhəlimov tərəfindən qeydə alınmış, həm də müxtəlif toplus, dərgi və qəzetlərdə nəşr olunmuş Şəki folkloru nümunələri çap olunmuşdur.

2006-cı ildə S.Əfəndiyevin tərtibatı ilə «Şəkinin gülməli əhvalatları» adlı kitab nəşr olunmuşdur. Kitabın bir hissəsini adından da göründüyü kimi Şəkiddən qeydə alınmış gülməli

əhvalatlar və lətifələr, bir hissəsini isə tərtibçinin yazdığı yumoristik şeirlər təşkil edir. Kitab Şəki folklorunun toplanmasında uğurlu bir addımdır. Amma təəssüf ki, kitabda söyləyicilər haqqında heç bir məlumat verilməmişdir (109).

Onu da qeyd etməliyik ki, indiyədək bu bölgədən toplanılmış materiallar əsasında hazırlanan bütün folklor topluslarında folklorun əksər janrları özünə yer alsada, əsas ağırlıq lətifə janrına verilib. Bu toplulara nəzər salanda istər-istəməz belə təsəvvür yaranır ki, Şəki folklorunda aparıcı yer lətifə janrına məxsusdur. Doğrudur, lətifə Şəki folklorunda aktiv janrdır. Bununla belə, bir sıra başqa folklor janrları da var ki, aktivliyinə görə lətifədən geri qalmır.

Bütün bunlarla yanaşı, biz də 1996-cı ildə, həmçinin 2001-2005-ci illər ərzində Şəki ərazisində folklor ezamiyyətlərində olmuş və xeyli folklor mətni (2000-dən çox mətn) qeydə almış (79). Tədqiqat işində həm indiyə qədər çap olunmuş folklor nümunələrindən, həm də bizim tərəfimizdən qeydə alınmış folklor örnəklərindən istifadə olunub.

I FƏSİL

ŞƏKİ FOLKLOR BÖLGƏSİ

Şəki rayonu ərazicə Azərbaycanın Quba rayonundan sonra ikinci ən iri bölgəsidir (2488 km²). İnzibati rayon kimi 1930-cu ildə təşkil edilmişdir. 1963-cü ildə respublikada inzibati rayonların böyüdülməsi ilə əlaqədar olaraq ləğv edilmiş, ərazisi Oğuz rayonuna verilmişdir. 1965-ci ildə isə Şəki bir inzibati rayon kimi yenidən bərpa olunmuşdur. Mərkəzi Şəki şəhəridir.

Şəki şimaldan Rusiyanın Dağıstan Muxtar Respublikası, şərqdən Oğuz, cənubdan Yevlax, qərbdən isə Qax inzibati rayonları ilə həmsərhəddir (29, 45).

1772-ci ildə Kiş çayının daşması nəticəsində Şəki şəhəri, demək olar ki, tamamilə dağılmışdı. Şəhər əhalisinin bir qismi tələf olmuş, bir qismi başqa yerlərə köçüb getmişdi. XVIII əsrin sonunda Şəki şəhərində 6 min əhali qalmışdı (107, 15). Tarixi mənbələrin verdiyi məlumata görə, həmin daşqından sonra Şəkinin qalan əhalisi dərənin şərqində olan dağ ətəklərinə köçüb indiki Nuxanı salmışlar (59, 23).

Şəki şəhərinin adı müxtəlif dövrlərdə gah Şəki, gah da Nuxa adlanmışdır. Axıncı dəfə 1968-ci ildə Azərbaycan SSR Ali Soveti Rəyasət Heyətinin «Nuxa şəhərinin və Nuxa rayonunun adlarının dəyişdirilməsi haqqında fərmanı»na əsasən «Nuxa» adı «Şəki» ilə əvəzlənmişdir (104, 3). Şəki şəhəri rayonun yaşlı sakinlərinin dilində hələ də Şəki şivəsinə uyğun olaraq «Noxu» adlandırılır. «Nuxa» adı ərazidən qeydə alınmış folklor nümunələrində də işlədilir:

Ay oğlan, noxulusan?
Gözdəri yuxulusan.
Minifsan, kəhər atı,
Qorxuyəm yığılasan, (79).

1.1. Bölgənin coğrafi təsviri və onun folklorda inikası

Şəki rayonu Azərbaycanın şimal-qərbində Baş Qafqaz sıra dağlarının cənub ətəklərində, təbiətin füsunkar guşəsində yerləşir. Rayonun şimal və şimal-şərq hissəsini Baş Qafqaz silsiləsinin meşəli, subalp və alp çəmənli cənub yamacları, mərkəzi hissəsini dağarası, bəzi yerlərdə seyrək meşəli Qanix-Həftəran vadisi, cənub və cənub-şərq hissəsini isə əsasən çöl landşaftlı Acınohur ön dağlığı və dağarası düzənliklər təşkil edir. Ərazinin hündürlüyü təqribən 100 metrdən Acınohur gölü sahillərində 3683 metrədək (Seyidyurd dağı) dəyişir. Hündürlüyü 2000 metrdən yuxarı olan dağlar rayonun sahəsinin təxminən 5%-ni, 1000 m-dən yuxarı dağlar 17%-ni təşkil edir. Dağlıq ərazilər əkinçilik üçün çox az istifadə olunur (29, 45).

Rayonun şimalından cənubuna doğru bir-birinə paralel üç çay (Şin, Kiş və Daşağıl çayları) axır (29, 51). Ərazinin müasir relyefi olduqca mürəkkəbdir. Kiş və Şin çayları gur sululuğuna görə nəinki Qafqazda, hətta bütün Avrasiya qitəsində məşhurdur. Kiş çayı şimaldan Nohur, Çuxadurmaz, Seyidyurd zirvələri ilə sərhədlənir. Şin çayı isə Seyidyurd və Qaraqaya dağları arasında yerləşir. Kiş çayı öz başlanğıcını Nohur dağından, Şin çayı isə 3000 m-ə yaxın hündürlükdən götürür. Kiş çayının əsas qolları Çuxadurmaz, Damarçın və Sarıgüney çaylarıdır. Şin çayının əsas qolu Qara çay və Qozludərə çaylarıdır. Bu çaylar Seyidyurd və Çaxıl dağlarının ətəklərindən axır (29, 52).

Gördüyümüz kimi, Şəki rayonu olduqca zəngin coğrafiyaya malikdir. Bu gözəl coğrafi mühitin təsiri folklordan da yan keçməmişdir. Bunu tamamilə təbii hal saymaq lazımdır, çünki «məhəlli coğrafiya konkret region folklorunda məhəlli

özünəməxsusluqların göstəricilərindəndir» (71, 17). Ərazidən toplanmış folklor örnəklərinin bir qisminə Şəkiyə məxsus məhəlli coğrafi adlar öz əksini tapmışdır. Buna regiondan toplanmış əksər folklor janrlarında rast gəlmək mümkündür. H.İsmayılovun «Zəngəzur folkloru mövzu və məzmun baxımından bu bölgənin coğrafiyası və cəmiyyəti ilə o qədər qaynayıb-qovuşub ki, bu folklor bölgədən təcrid olunsay, anlaşılmaz hala gələ bilər» (63, 5) fikrini eynilə Şəki folkloruna da aid edə bilərik.

Bayatı folklorumuzun ən geniş yayılan, lakonik, təsirli və oynaq janrlarından biridir. Hər bir ərazidən toplanan folklor nümunələri, o cümlədən bayatılar həmin ərazidə yaşayanların adət-ənənəsini, etnoqrafiyasını, həyat tərzini, bütövlükdə dünyagörüşünü əks etdirir.

Şəkidən qeydə alınmış bayatılarda yerli kolorit özünü açıq-aydın göstərir. Bu, hər şeydən əvvəl, peyzajlarda üzə çıxır. Şəkidən toplanmış bayatıların bir qisminə ərazinin sanki sözlə rəsmi çəkilmişdir. Bu bayatılar Şəkinin təbiəti, mənzərəsi haqqında ətraflı məlumat verir. Aşağıdakı nümunələr hətta Şəki haqqında heç bir bilgisi olmayan şəxsə də bölgənin iqlimi barədə müəyyən təsəvvür yarada bilər:

Bu yol Şəki yoludu,
Daş-çınqılla doludu.
Çiynimə kölgə düşdü,
Sandım ki, yar qoludu (8, 310).

Şəki yolu budumu?
Arxlar dolu sudumu?
Mənə söz verən gözəl,
Ehtibarın budumu? (8, 310)

Ərazidən toplanmış bayatıların bir qismi Şəkiyə məxsus toponimləri özündə əks etdirsə də, bu bayatılar ümumazərbaycan bayatılarının Şəki variantlarıdır. Şəki həmin bayatılara özünə aid toponimləri salmaqla onları bir növ «özününküləşdirib». Aşağıdakı bayatı təkcə Şəki rayonundan üç variantda qeydə alınmışdır:

Corabın ağına bax,
Dəsdələ, bağına bax.
Mən yadına düşəndə
Çaxılın dağına bax (79) = Şəkinin dağına bax (8, 309).

Bıçağın bağına bax,
Dolağın ağına bax.
Yar yadına düşəndə,
Daşüzün dağına bax (10, 325).

Bu bayatının digər regionlarımızdan qeydə alınmış variantlarında Şəkiyə məxsus toponimika hər bölgənin öz toponimikası ilə əvəzlənmişdir:

Coravın ağına bax,
Dəstələ, bağına bax.
Mən yadına düşəndə,
Ələyəz dağına bax (7, 666) = Yaqublu dağına bax (17, 77)
= Naxçıvan dağına bax (5, 278).

Kağızın ağına bax, = Məktubun ağına bax (17, 100).
Çöyürüb sağına bax.
Mən yadına düşəndə, = Yar yadına düşəndə,
İlisu dağına bax (17, 100) = Oğuzun dağına bax (17, 100).

Köynək tik, ağına bax,
Sədəf düz, sağına bax.
Yar yadına düşəndə
Zaqatala dağına bax (17, 100).

Aşağıdakı nümunədə də eyni mənzərə ilə üzləşirik. Bayatıdan «Şəkinin gədikləri» ifadəsini çıxarıb yerinə «Selimin gədikləri» ifadəsini salan kimi «Şəki bayatısı» «İrəvan bayatısı»na çevrilir:

Şəkinin gədikləri,
Ərkəc qoç yedikləri,
Yadıma bir-bir düşür
Yarımın dedikləri (8, 310).

Selimin gədikləri,
Heyvadır yedikləri,
Əğyar, sən deyən olmaz
Düzdü yar dedikləri (14, 361).

Gördüyümüz kimi, bayatılarda dəyişən yalnız dağ adlarıdır. Hər bölgə bu bayatılara öz «məhürünü vurub». Elə Azərbaycan bayatıları da var ki, onlarda toponim işlənmir. Amma müxtəlif regionlar bu bayatılara öz toponimlərini salmaqla onları həmin regionun «malı edir»:

Gedirdim qırağ ilə,
Ot biçdim orağ ilə. = Gül biçdim orağ ilə.
İtirmişəm yarımı, = Əziz bala itirdim (79)
Gəzirəm sorağ ilə (7, 666).

Kiş çayının qırağıynan, = Arazın qırağıynan (79),
Gül biçdim orağıynan.
İtirmişəm yarımı,
Gəzirəm sorağıynan (8, 309).

Qanıx qırağındayam,
Ləmpə çıraqındayam.
İtirmişəm yarımı,
Onun sorağındayam (17, 65).

Şəki folklorunun ayrılmaz hissəsi sayılan lətifələr də onomastikanı əks etdirmək baxımından zəngin material verir. Onomastik vahidlərlə, adətən, lətifənin əvvəlində rastlaşırıq: «Abdulgabbarın cibində bircə manat pulu qalmışdı. Çox fikirləşəndən sonra afdobusa minib Suçmaya yola düşür...», «Bir gün Axund Fərəc Şəkinin aşağı məhəlləsində Mirzə Abdulgabbara rast gəlir...», «Şirin kişi yenə də Göynükdən arvad alır...», «Ömründə Şəkidən qırağa çıxmayan bir qadın Qışlağa getməli olur...» və s. (8, 20-25).

Şəkidə çoxlu lokal yer adları vardır ki, bu adlar yalnız bir kəndin, yaxud bir neçə kəndin əhalisi üçün tanışdır. Ərazidən qeydə alınmış mifoloji rəvayətlərdə belə ərazi adları ilə tez-tez qarşılaşmaq mümkündür. Qeyd edək ki, Şəkinin coğrafi yer adları mifoloji rəvayətlərdə digər janrlara nisbətən daha geniş əks olunur. Bayatılarda, lətifələrdə təkcə coğrafi adlar verilsə, mifoloji rəvayətlərdə adı çəkilən ərazinin təsviri də verilir: «Öyümüzdən havı nə qədə diyim, havırdan Vədutgilə qədə aralı qavırrıx varıydı. Horda – yolun qırağında balacə-balacə dağdağannarıydı...», «Sora mən Qarasovda işdiyirəm. Öyümüzdən də uxaıda bi sazdx (qamışlıq) var, at

girəndə hora adamnar hunu atnan çıxardıy...», «...Gəlif çatıy Şin çayınə, Şin çayini də keçənnən sora ho tərəflər qavırıxdı...», «Ciyim danışıydi ki, İslam babam Qaxdan Gönüyə gəliymiş. Layisqiynən Cunudun arasında Tala qavırırığı var, qədimdə qaçaxlar ölüf, hora basdırıflar, qaçax qavırırığıdı, nəse...» və s. (79).

Digər janrlarla müqayisədə atalar sözü və məsəllərdə, eləcə də tapmacalarda coğrafi yer adları az işlənir: «Dəhnəliyə salam verdin, əlini çəkəndə barmağın say» (79); «Burdan vurram qılını, Dəhnədən çıxar ucu (şimşək)» (10, 90).

Şəkinin coğrafi yer adları ilə ifadə və deyimlərdə də üzləşirik. Şəkiddə hərdəmxəyal, tez-tez fikrini dəyişən adamlar haqqında «Əşşi, filankəs Şin çayidi, sahatda bi löyün oluy» (79) deyirlər. Şin çayı güclü yağışlar zamanı daşaraq ətrafda nə varsa, hamısını yuyub aparır. Bu çay axarını da tez-tez dəyişir. Deyilənlərə görə, əvvəllər Layısqı kəndinin yanından axan çay, indi Baş Göynük kəndinin yanında yataq salıb. Bunu müşahidə edən şəkili insanın qeyri-sabitliyi ilə çayın tez-tez öz axarını dəyişməsi arasında bir əlaqə görmüş, nəticədə qüvvətli metafora yaratmışdır. Özündən çox razı adam haqqında «Onnan heş Avarmıx meşəsində də yoxdu» (79) ifadəsi işlədilir. Həmişə səhhətindən gileyli, vasvası adamlara zarafatla «Qorxma, Şində də biri həblə olmuşdü. Yazıx, heş üç gün yaşəmədi» (79) deyirlər və s.

1.2. Rayon əhalisinin etnik tərkibi

2009-cu ilin statistik göstəricilərinə görə, Şəki rayonunun əhalisi 170733 nəfər idi. Şəki şəhərində 62965 nəfər əhali yaşayır. Qalan əhali isə (107768 nəfər) kənd və qəsəbələrdə yaşayır. Rayonun tərkibində iki qəsəbə – Turan və Çələbixan qəsəbələri, 67 kənd və başqa xırda yaşayış məntəqələri var (28, 57).

Bölgədə yaşayan əhalinin böyük əksəriyyəti Azərbaycan türkləridir. Onlar rayonun bütün yaşayış məntəqələrində əhalinin milli tərkibində üstünlük təşkil edirlər. Azərbaycan türkləri ümumi əhalinin 95,52%-ni təşkil edirlər (28, 57). Şəki rayonu əhalisinin milli tərkibi (2009-cu ilin məlumatlarına əsasən) aşağıdakı cədvəldə öz əksini tapıb (28, 137):

Şəki rayonunun əhali sayı	Nəfər	Faiz
Bütün əhali	170733	100%
Azərbaycan türkləri	163092	95,52%
Ləzgilər	7152	4,19%
Ruslar	121	0,07%
Türklər	26	0,02%
Kürdlər	26	0,02%
Avarlar	14	0,01%
Tatarlar	10	0,01%
Ukraynalılar	6	0,00%
Digər millətlər	286	0,17%

Rayonun etnik tərkibi haqqında tarixi mənbələr də az-çox məlumat verir. Ö.Çələbi məşhur «Səyahətnamə» əsərində göstərir ki, monqol mənşəli qaytaqlar Dağıstan sərhədində yaşayırlar və hərdən ticarət məqsədilə Ərəş və Şəki şəhərlərinə gəlirlər (152, 160).

İ.P.Petruşevski isə Əbdürrəzzaq Dumbuliyə istinadən xəbər verir ki, Qacar qəbiləsi monqollar dövründə üç qəbilənin qalığından – Sulduz, Cəlair və Tanqut qəbilələrinin birləşməsindən əmələ gəlmişdir (140, 95). Qeyd edək ki, Qax rayonunun Şəkiyə yaxın kəndlərindən birinin adı Cəlair, digərininki Tanqıtdır. İ.P.Petruşevskinin verdiyi digər bir məlu-

mata görə, Teymurun Qafqaza yürüşü zamanı Şəkinin valisi Sidi Əli Orlat idi. Orlat monqol qəbilələrindən birinin adıdır (140, 137). M.H. Baharlı isə vaxtilə Nuxa qəzasında noqayların da məskunlaşdıqları barədə məlumat verir. Onlar qıpçaqları sıxışdırıb çıxarmaq üçün Batı xanın əmri ilə sərkərdə Noqay, yaxud da Nuğayın başçılığı altında əraziyə gələnlərdir. Yenə həmin müəllif şahsevənlər və onlara birləşən başqa səlcuq tayfalarından bəhs edərkən onların Nuxa qəzasında da (Qaradağlı kəndində) yerləşdiyini qeyd edir. O, həmçinin XIX əsrdə bu ərazidə şəqqaqilərin məskunlaşmaları haqqında məlumat verir. Onlar Cəfərqulu xanın başçılığı ilə Cəfərabad və ətraf kəndlərdə yerləşmişlər (31, 50). Bir neçə qaynağı qarşılaşdıran Aydın Məmmədov «Əcaibül-məqdur fi nəvaib Timur» əsərindəki Şəkiyə dair naməlum bəhslər (Gələrsən-Görəsən qalasında və ətrafında 1403-cü ildə baş vermiş hadisələr barədə məlumatlar)» məqaləsində yazır: «Şirvanşah Şeyx İbrahimin dililə yerli əhali gürcü yox, tatar adlanır. Bu zaman bizim üçün aydınlaşır ki, hekayələrdəki gürcü sözləri millət yox, ümmət və məzhəb, yəni xristian-provoslav mənasında işlənilir» (102, 108-109). Ə.Şamil də Şəkinin Turan qəsəbəsində folklor toplayarkən belə bir məlumatı qeydə almışdır ki, Oğuz rayonunun Daşagıl kəndinin əhalisi vaxtilə xristian türklər, qaqouzlar olmuşdur. Onların bir qismi sonradan köçmüş və ya assimilyasiya uğramış, XIX-XX yüzildə buraya xınovlular, rutullular, axtılılar və başqaları yerləşmişlər (128, 332).

Ərazidə hazırlanan bəzi yemək növləri də Şəki əhalisinin elat dünyası ilə bağlılığından xəbər verir. Şəkililər (xüsusən də Göynük kəndlərinin əhalisi) qaxac edilmiş əti və bağır-saq dolmasını çox sevirlər. Qaxac əti hazırlamaq üçün palyızda kəsilmiş heyvanın ətinə nazik-nazik, iri hissələrə ayırır

və duzlayırlar. Duzlanmış ət bir neçə saat saxlanır ki, suyu tam çıxsın. Sonra onu açıq havadan asır, üstünə tənzif örtürlər. Ət parçaları tam quruduqdan sonra onları duzda qaynadılıb qurudulmuş ağ, parça torbalara yığırlar. Qaxac edilmiş əti daha çox sulu xəmir yeməklərinin içinə atırlar (79).

Bağırsaq dolmasını hazırlamaq üçün orta yaşlı erkək heyvanın bağırsaqlarından istifadə olunur. Bu məqsəd üçün istifadəyə 2-3 illik kələnin bağırsaqları daha yararlı sayılır. Əvvəlcə iç hazırlanır: kəsilmiş heyvanın içalatını təmizləyir, bir az da həmin heyvanın ətindən qatılır və xırda-xırda döyülür. Döyülmüş ətə kəklikotu, quru keşniş, şüyüd, reyhan və s. qatılır və çoxlu soğan doğranır. Zövqə görə sarımsaq da qatmaq olar. Duz, istiot və alça turşusu vurulur və yaxşı-yaxşı qarışdırılır. Sonra bağırsaqlar 0,5m. uzunluqda kəsilir və çevrilmədən təmizlənir. Təmizlənmiş bağırsağın bir ucu sapla möhkəm düyünlənir. Düyünlü hissə bağırsağın içərisinə salındıqdan sonra sol əlin baş və şəhadət barmaqları ilə hazır iç bağırsağa tıxanır. Tıxanmış bağırsaqların ağzı möhkəm bağlanır. Dolmuş bağırsağın üz hissəsi içəridə, astar hissəsi isə çöldə qalır. Bu proseslərdən sonra bağırsaqların üzü yuyulur və təmiz, şirli qablara yığılır. Suyu tamam çıxandan sonra xüsusi hazırlanmış yerlərdən asılır. Bağırsaq dolmasını asmaq üçün yer belə hazırlanır: buxarının (və yaxud sobanın) üstündə – ləmpəyə (Keçmişdə Şəkiddə evlərin tavanı yan-yana düzülmüş taxtalardan ibarət olub, «ləmpə» adlandırılırdı) bərkidilmiş taxtaların üstünə sərilib qurudulur. Qurudulmuş bağırsaq dolmasını xırda hissələrə ayıraraq kabab edirlər. Haqqında danışdığımız yemək növlərinin elat mətbəxi ilə bağlı olması bəllidir. Bu fakt Şəki bölgəsinin elat dünyası ilə sıx təmasından və sonuncuların Şəkiddə məskunlaşmasından xəbər verir.

Şekidə yaşayan əhalini qədim türk əhalisi, yəni min illərdən bəri Şekidə məskunlaşan yerli türklər və elat türklər olmaqla iki qrupa ayırmaq olar. Biz elat türklər deyəndə Şəki ərazisində yaşayan qaraqoyunluları nəzərdə tuturuq. Qaraqoyunlu tayfalarının Şəki ərazisində məskunlaşmaları haqqında müxtəlif mənbələr məlumat verir. «Şəki qaraqoyunluları da mənşəcə oğuz tayfalarından biri olan baharlılar soyundandır. 1468-ci ildə Ağqoyunlularla döyüşdə məğlubiyyətə uğrayan qaraqoyunlular Araz çayını keçərək şimala üz tutmuş və müxtəlif ərazilərə səpələnmişlər. Bir müddət keçəndən sonra onların bir qismi əvvəlki yaşayış məskənlərini də tərk edərək başqa bölgələrə köçmüşlər. Belə böyük dəstələrdən biri də XIX əsrin I yarısında Şəki qəzasına gəlib çıxmış və Güllübağ adlanan ərazidə məskunlaşmışdır. Dərəcənnət, Təpəcənnət, Alıxanlı (Kəhrizoba), Şirinbulaq, Aydınbulaq, İbrahimkənd, Hətəmobə (indi bu kənd yoxdur), Çayqaraqoyunlu, Dağqaraqoyunlu, Qayabaşı, Əlyar kəndlərinin əhalisi həmin qaraqoyunlulardır. Onlar bu əraziyə Alı xanın başçılığı altında köçmüşlər. Həmin ərazilərdəki toponimlər Alı xanın adını indi də yaşadır: Alıxanlı kəndi, alıxanlılar, Alıxanlı bulağı, Alıxanın yataq yeri və s. Bu ərazi maldarlıq üçün çox əlverişlidir. Görünür, həmin ərazini yaşayış yeri seçən qaraqoyunluların diqqətini də bu cəhət cəlb etmişdir» (10, 556; 31, 49).

Onu da deyək ki, Şekidə yaşayan oturaq türklər qaraqoyunluları «tərəkəmə», qaraqoyunlular isə yerliləri «muğal» adlandırırlar. «Muğal» Şekidə yaşayan ləzgilərin Şəkinin qədim türk əhalisinə verdikləri addır. Şəki qəzasını özlərinə yaşayış məskəni seçən qaraqoyunlular oturaqlaşmış əhalini ləzgilər kimi «muğal» adlandırmağa başlayıblar.

Baş verən məlum hadisələrlə bağlı olaraq, XX əsrin müxtəlif dövrlərində Qərbi Azərbaycan, Dağlıq Qarabağ və ətraf rayonlardan didərgin düşən xeyli sayda Azərbaycan türkü Şəki rayonunun müxtəlif yaşayış məntəqələrində məskunlaşmağa məcbur olmuşdur. Qayabaşı, Bolludərə, Şəki kəndlərinin əhalisi Vedibasardan, Göyçədən deportasiya olunanlardır. Cəfərabad kəndində həm qaraqoyunlular, həm də 1948-ci ildə Qərbi Azərbaycandan deportasiya olunan azərbaycanlılar yaşayır. Daşbulaq kəndində isə Şəkinin qədim türk əhalisi ilə yanaşı, 1905, 1917, 1988-ci illərdə Dərələyəz mahalından və Qərbi Azərbaycanın digər yaşayış məntəqələrindən deportasiya edilən azərbaycanlılar məskunlaşmışlar.

Göyçə, Vedibasar mahallarının əhalisinin bir qismi də Trud düzü boyunca yerləşən yaşayış məntəqələrində məskən salmışlar. Qəribə burasıdır ki, həmin kəndləri qeyri-adi adlarla adlandırmışlar: I, II, III, IV, V sovxoz (bəzən də «sovxoz» sözünü «şöbə» sözü ilə əvəz edirlər).

1948, 1988-ci illərin deportasiyasına məruz qalan (əslində, buraya 1915, 1918-ci illərin hadisələrini də əlavə etməli-yik) həmyerlilərimizin ağız ədəbiyyatı ayrıca toplanmalı və tədqiq olunmalıdır.

Say baxımından rayonda yaşayan azsaylılar içərisində Dağıstan xalqları qrupu, yəni saxurlar, laklar, tabasaranlılar, axtlar, rutullular və s. türklərdən sonra ikinci sırada dayanır. Bu millətlərin nümayəndələri olan yaşlı söyləyicilərin verdikləri məlumatlara görə, Dağıstanda yaşayış olduqca çətin, dolanışıq ağır olduğu üçün onlar köçüb Şəki və ətraf rayonlarda məskunlaşmağa məcbur olmuşlar. 2011-ci ilin statistik göstəricilərinə görə, onların ümumi sayı 7152 nəfər olmuşdur (28, 275). Bu xalqlar daha çox Şəki şəhərində, Baltalı, Qudu-

la, Qaradağlı, Şorsu və Şin kəndlərində Azərbaycan türkləri ilə kompakt halında yaşayırlar.

«...Dağıstan Respublikası sanki bir xalqlar, dillər muzeyidir. Orta yüzilliyin ərəb səyyah və coğrafiyaçıları da buranı «cebel-ül elsan», yəni dillərin dağı, çox ellər yaşayan dağ adlandırmışlar. Burada radiolar hər səhər 33 dildə yerli xalqları salamlamaqla verilişlərinə başlayır» (102, 287).

Buradakı 33 xalqın və etnik qrupun nümayəndələrin Azərbaycana gəldikdən sonra Azərbaycan türkləri ilə qayna-yıb-qarışib, onun folklorunu və mədəniyyətini mənimsəyib. Bu etnik qruplar Azərbaycanda əsasən iki ad altında – avar və ləzgi adı altında göstərilir.

1.3. Etnoqrafik, etnik və dini qarşılaşdırmalar

Şəkinin qədim türk əhalisi ancaq əkinçilik və sənətkarlıqla, elat türklər isə daha çox maldarlıqla məşğul olmuşlar. Fərqli həyat tərz-i istər-istəməz hətta eyni etnik qrupun da mədəniyyətində müəyyən fərqlər yaradır. Bu barədə tədqiqatçıların fikirləri olduqca maraqlıdır: «Oturaqlaşma etnik, eləcə də mədəni sistemdə bir çox dəyişikliklər yaradır. Elat həyata məxsus bir çox institutlar (el, oymaq, boy və s.) itirilir. Yeni həyat tərz-i bəlli institutlara uyğunlaşmağı tələb edir. Əsas məşğuliyyət sahəsi olan heyvandarlıq öz yerini əkinçiliyə verir və s. Sosial diferensiaslaşma etnik diferensiaslaşmaya keçir» (51, 140). Ancaq «təbiətə uyma, təbiətlə qarşılıqlı anlaşma və ahəngdarlıq köçərinin başlıca yaşam kodudur. Əkinçilik, tam tərsinə, cəmiyyətlə təbiəti qarşı-qarşıya qoymaq, təbiət üzərində zorakılıqdır» (32, 79). Qışda mal-heyvanın arxasınca qışlağa, yayda yaylağa köç edən tərəkəmənin

həyat tərzı t mızlıy  v rdıř etmıř oturaq türkün g z nd , h -qıq t n də, əsl z lmd r.  razıd n qeydə alınmıř l t f l r n b -r nd  muǵal t r k m y  deyər: «Hasan əmi, daha t r k m nin zulumu bařdandı. A kiři, bir loxma  pp kd n ötəri, n  zu- lumdu, siz heyl  çəkirsiniz. Qara ıya oxşuyursunuz, iy-qox- dan sizə yaxın da durmax olmur» (104, 51).

Oǵurluq oturaq t rk üçün ayıb,  ksiklik gətirən hal sa- yılırsa, tərəkəmə buna igidlik əlaməti kimi baxır. 2003-c  ilin mart ayında ř ki rayonunun Bař Göynük kəndində folklor toplayırdım. İnformatorum 70 yařlı Qurbanova Firuzə Həsən- qulu qızı 1952-ci ildə Gürcüstan Respublikasının Qardabani rayonunun Qaracalar kəndindən Bař G yn y  gəlin g lmıřdi. Hiss olunurdu ki, o, uzun illər ř kid  yařamasına baxmaya- raq, ruhən tərəkəmə olaraq qalmıřdır. Bu qadın oǵurluqla baǵlı rəvayəti çox həvəslə danıřdı.  trafımıza yıǵıřan qadın- ların çox t  c  b etdikl r ni gördükdə «Aaz, o vaxtı bizdə hər gej  qapıya bir heyvan oǵurruyuf g tirmiy ni kiři saymırdılar ki...», – dedi. Yerli qadınlar aǵızlarını b z r k «Yaxşı g rax, oǵurrux n  vaxdan kiřiliyh sayılıfdı», – deyə cavab verdilər. Eyni hal  z n  qaraqoyunlular arasından toplanmıř l t f  v  rəvayətlərdə də göstərər.

«ř ki folkloru» kitabında «Qaraqoyunlu ixtil tl ri» bař- lıǵı altında verilmiř əhvalatlar da oturaq t r kl rl  t r k m l r arasındakı d ř nc  tərzinin fərqliliyini  řkarlamaq baxımın- dan gözəl nümunələrdir (10).

«Qonřu qızın tərifi»ndə oturaq camaatla t r k m l r n qadına yanařma tərzı diqqəti çəkir. G l n el il r n yanında qonřunun qızını t rifl y n tərəkəmə deyər: «Aǵrınız alım, ay qardařlar, lap yaxşı eliyif gəlmisiniz. Vallah, ona qız demək olmaz, yıxılı  y n dir yidi. Bir payaynan beř kiřini birdən

yatdırır. Üklü aravıya qoş, dağın başına qaldırsın. İnanın ki, qonşumuzdu diyə, demirəm, Pərzad balamız qoşulu kəldi, atdı, camışdı...» Kişi hələ sözünü tamamlamamış elçilər qalxıb deyirlər: «Sağ olun, dayı, biz gedəsi olduq. Biz buraya qıza gəlmişdik, mal-qara almağa yox» (10, 226).

Gününü çöldə-bayırda keçirən tərəkəməyə fiziki cəhətdən olduqca güclü, ərinə təsərrüfat işlərində kömək etməyi bacaran qadın lazımdır. Əkinçilik və sənətkarlıqla məşğul olan oturaq əhali isə yalnız ev işləri ilə məşğul olmağı bacaran qadın axtarır. Bununla yanaşı, tərəkəmə üçün də oturaq həyat tərzinə vərdiş etmək çətindir. İl boyu yaylaqdan qışlağa, qışlaqdan yaylağa köç edən, gününü ancaq mal-heyvana qulluqla keçirən tərəkəmə oturaq həyata heç cür alışa bilmir. Aşağıdakı nümunə bu baxımdan maraq doğurur: «Tərəkəmə qızı ilə evlənmiş şəkili ər onun xəyanət etməsindən şübhələnib arvadını güdür və qarşılaşdığı mənzərədən dəhşətə gəlir. Görür ki, arvadı bağda iki yerə daş yığıb; bir tərəfdə dörd-beş iri daş, o biri tərəfdə isə on-on beş xırda, ağ daş. Arvad gah iri daşları əli ilə sıgallayıb deyir: «Ho-ho, qoy səni sağım». Gah da o biri iri daşı sıgallayır: «Ho-ho, sarı inəyim, vedrəni doldur, sənnən küsərəm haa!» Sonra əlindəki nazik çubuqla xırda daşları vurub deyir: «Çüş, keçi, yiyən ölsün, tərپən qoyunları apar, xalxın sürüləri örüşə çatdı, sən hələ tərپənməmişən» (10, 261).

Onu da qeyd edək ki, Şəkinin oturaq və elat əhalisi arasında olan etnoqrafik fərqlərlə yanaşı, rayonun kənd və şəhər əhalisi, o cümlədən ayrı-ayrı kəndləri arasında da etnoqrafik fərqliliklər mövcuddur. Həmin fərqlər folklorda da əks olunur. Bu ziddiyyətlər lətifələrdə, deyim və ifadələrdə daha çox üzə çıxır. Şəki şəhərinin əhalisi arasında bu tipli folklor mətnləri çox söylənilir:

Motal papax kəntdilər,
Aləmi tərپətdilər.
S..a-s..a gəldilər,
Yığa-yığa getdilər (10, 331).

Azərbaycanın əksər bölgələri üçün səciyyəvi olan bəzi pəremilər Şəki mühitində özünün konkret ünvanını tapır: «Hər yerdən bir-bir, Oxudun yarısı» (79).

Belə sataşmalar, ehtimal ki, kəndin bölgə üçün xarakterik olmayan mental xüsusiyyətlərindən doğur. Aşağıdakı deyimlər də oxşar səciyyə daşıyır: «Qoxmuxlunu görən görüfdü, görmüyən də arzuluyə-arzuluyə gessin»; «Dəhnəliyə salam verif əlini, çəkdini, barmaqlarını say» (79).

– Meyvənin pisi nədir?

– Gavalı.

– İnsanın pisi kimdir?

– Dəhnəli (79).

Şəki şəhəri ilə Göynük kəndlərinin əhalisi həm ləhcə fərqlərinə görə seçilir, həm də xarakter baxımından müəyyən qədər fərqlidirlər. Şəkililər göynüklüləri «qada göynüklü» (Göynüklülər müraciət zamanı «qada» sözündən çox istifadə edirlər), «yaveynən hökməti yıxan göynüklü» (1930-cu il Göynük üsyanına işarədir) adlandırırlar. Göynüklülər də öz növbələrində şəkililərə borclu qalmırlar. Onlar şəkililəri «qəpiyh noxulu» (şəkililər haqq-hesabda çox dəqiqdirlər), xınalı noxulu» (Əvvəllər Şəki şəhərində yaşayan qadınların əksəriyyəti saçlarına xına yaxardılar) (79) adlandırırlar.

Rayonun kəndləri də öz aralarında etnoqrafik fərqliliklərə malikdirlər. Şəkinin Göynük kəndləri dağ kəndləridir. Bu kəndlər meyvənin bolluğu ilə seçilir. Göynüklülər içməli suyu

Şin çayından götürürlər. Babaratma kəndi isə onlara nisbətən aran kəndi sayılır. Bu kəndin əhalisini içməli su ilə artezian quyuları təmin edir. Göynük kəndlərinin əhalisi Şəkinin digər camaatına nisbətən öz sərtlikləri, cəsurluqları, döyüşkənlikləri ilə fərqlənirlər. Babaratmalılar isə xaraktercə həlim adamlardır. Məişət və etnoqrafiyada olan bu kimi fərqlər özünü həmin kəndlərin əhalisinin bir-birinə münasibətində də göstərir. Babaratmalılar göynüklüləri «qaqa (meyvə) yiyən göynüklü», «adamasan göynüklü», göynüklülər isə babaratmalıları «meyəl (göl) suyu içən babaratmalı» adlandırırlar.

Göynük kəndlərində dəhnəlilərə qoşulmuş məzəli şeirlər də çox məşhurdur:

- Haralısan?
- Dəhnəli.
- Nə satısanı?
- Şəfdəli.
- Neçiyə?
- Üçü bi şahiyə (79).

Dəhnəlilər haqqında lətifələrə də Şəki ərazisində tez-tez rast gəlmək olur. Bu lətifələrdə dəhnəlilər çoxbilmiş adamlar kimi qələmə verilir (8; 9). Qoxmuqlular haqqında lətifələr də Şəki ərazisində geniş yayılmışdır. Həmin lətifələrdə Qoxmuq camaatı bir qədər sadəlövh adamlar kimi təsvir olunur (79). Bu lətifələrdən II fəsildə geniş şəkildə bəhs edəcəyimiz üçün burada onların üzərində dayanmağı lazım bilmədik.

Şəki ərazisində təkcə yuxarıda adları çəkilən kəndlərlə bağlı yox, Şəkinin digər kəndləri və şəhər əhalisi haqqında deyimlər, ifadələr, lətifələr kifayət qədərdir.

Şəki folklor mühiti şəkiliblərlə yanaşı, qaçqın və deportasiya olunan əhaliyə münasibət bildirməyi də yaddan çıxar-

mayıb. Bu münasibət folklorda yerli-gəlmə və dini məzhəb müstəvisində (sünnü-şiə) özünü göstərir:

Bir əlində bölmədən
Uzun boy, naziyh bədən.
Arvad alısan, yerridən al,
Arvad olmaz gəlmədən (79).

Bəzən xalq arasında gəzən məzəli söhbətlər sonradan lətifələşərək dillər əzbəri olur: «Bir şəkilinin evində Ağdamdan deportasiya olunmuş qaçqın ailəsi məskunlaşır. Yemək zamanı qaçqın kişi tez-tez «Həzrət Abbas haqqı» deyərək and içir. Bu and ev sahibinin xoşuna gəlmir. O deyir: «Həzrət Abbasın adını az çək. Həzrət Abbas, adını çəkən çörəyi tapmaz». Həmin hadisədən sonra ağdamlı bir də şəkilinin evində bu ifadəni işlətmir» (79).

Şəki folklor mühiti qonşu rayonlarda yaşayan əhalinin etnoqrafik xüsusiyyətlərinə də müəyyən münasibət bildirir. Şəki ətraf rayonlardan öz mühafizəkarlığı, qapalılığı ilə seçilir. Qonşu rayonların əhalisi hərəkət və rəftarlarında şəkiliyə nisbətən daha sərbəst və açıq-saçıqdırlar. Odur ki, şəkiliyə Qax rayonundan gələn adamlara deyirlər: «Qaxa düşdün, p..a düşdün» (79). Qaxın Malax kəndində balqabaqlı aşı çox sevilir. Bunu bilən Şəkinin Göynük kəndinin sakinləri malaxlılara belə sataşırlar:

– Haralısan?

– Malaxlı.

– Aşı bişir qavaxlı (Göynük kəndlərində balqabaqlı qavax adlandırırlar).

Yiyax daddı-damaxlı.

Yatax dallı-qavaxlı (79).

Şəkililər Zaqatalanı «mini Parij» (Zaqatala əhalisi geyim və davranışda sərbəstliyi sevir) adlandırırlar. Zaqatalılar isə şəkililəri «bic şəkili», «çoxbilmiş şəkili» çağırırlar.

Balakənilər şəkililər haqqında deyirlər: «Balı (gilas) ağacıynan şəkilini qapınnan içəri qoyma» (79). Deyimin mənası budur ki, balı ağacı tez artıb-çoxalandır. Şəkililər də düşükləri yerdə toplum halında yaşamağa meyllidirlər.

Şəki folklor mühitində etnik qarşılaşdırmalar da sıx şəkildə özünü göstərir. Şəkililər ləzgilərlə yaxın qonşu olduqları üçün etnik qarşılaşdırma şəkili ilə ləzgi arasında baş verir. Bu səbəbdən şəkili və ləzgi bir çox lətifələrin əsas qəhrəmanlarına çevrilir. Həmin lətifələrdə gah iki ləzgi, gah da şəkili və ləzgi qarşılaşdırılır. Polietnik lətifələrdən irəlidə danışacağımız üçün burada geniş şəkildə bəhs etməyi lazım bilmədik.

Ərazidən qeydə aldığımız rəvayətlərin də bir qismi etnik qarşılaşdırma üzərində qurulur.

Bu iki etnik qrupun bir-birinə münasibəti aşağıdakı zərəfatlarda da öz əksini tapmışdır: Şəkililər ləzgiləri «Ləzgi nədi, güzgü nədi?» deyə cırnadırlar. Ləzginin buna cavabı «Muğal nədi, sığal nədi?» (79) olur. Şəkinin yerli türk əhalisi olduqca mehriban, ünsiyyətçil camaatdır. Onlar soyuqqanlı, ünsiyyət sevməyən ləzgiləri belə cırnadırlar: «Poladdan bərk olur canı ləzginin, Heç kəsə qaynamaz qanı ləzginin» (10, 346).

«Ləzgi qonağınkı yiyincədi», «Filankəsde ləzgi damarı var», «Ləzgi kimi tərs damarın tutmasın» və s. (79) kimi ifadə və deyimlər də şəkili və ləzgi arasındakı münasibəti ifadə edir.

Dini məzhəb etibarilə rayonun əsas əhalisi sünnülərdir. Bölgədə şiə məzhəbindən olanlar da yaşayırlar. Şiələr kompakt halında Şəki şəhərində (Gəncəli məhəlləsində), Cəyirli,

Qayabaşı, Bolludərə və Cəfərabad kəndlərində məskunlaşmışlar.

Gəncəli məhəlləsinin əhalisi Səfəvilər dövründə Şəkini idarə etmək və dayaq yaratmaq üçün Gəncədən Şəkiyə köçürülənlərin nəsiləridir. Şəkinin sünnü əhalisi şiələri «qızılbaş», bəzən də «qəcər» adlandırırlar. Məlumdur ki, şiə yönlü səfəvi təriqəti həm də «qızılbaş» adlanmışdır. Şiələrin «qızılbaş» adlandırılması Azərbaycanın başqa sünnü bölgələrində də (Qax, Zaqatala, Balakən rayonlarında və s.) özünü göstərir.

Qacar etnonimi XVIII əsrdə hakimiyyətə gəlmiş Qacar sülaləsi ilə bağlıdır (135, 209-210). «Qəcər» termini isə «Qacar» sözünün təhrifə uğramış variantıdır.

Cəyirli, Qayabaşı, Bolludərə və Cəfərabad kəndlərinin əhalisi isə XX əsrin müxtəlif dövrlərində Qərbi Azərbaycandan deportasiya olunduqdan sonra gəlib bu ərazidə məskunlaşmış şiələrdir.

Sovet imperiyasının süqutu nəticəsində Azərbaycan xalqı müstəqillik əldə etdi və öz milli-mənəvi dəyərlərini yenidən bərpa etmək imkanı qazandı. Dini dəyərlərin yenidən aktivləşməsi folklorə da öz təsirini göstərməyə başlamışdır. Rayonun ərazisində folklor ezamiyyətlərində olarkən dini mövzulu folklor mətnlərinin aktivləşməsini müşahidə etdik. Bu proses özünü yas mərasimlərində söylənen rəvayət və nağıllarda daha qabarıq göstərir.

Başqa bölgələrimizdə olduğu kimi, Şəkiddə də sünnü-şiə münasibətləri XX əsrin əvvəllərində olduğu kimi deyildir. XIX əsrin sonu-XX əsrin əvvəllərində milli şüurun güclənməsi ilə bağlı olaraq sünnü-şiə münasibətləri tədricən zəifləmişdir. Sünnü-şiə ziddiyyətinin zəifləməsində Sovet hakimiyyəti illərində aparılan ateizm təbliğatı da əhəmiyyətli rol oynamışdır. Buna

baxmayaraq, sünnü-şii ziddiyyətləri hələ də bəzi insanların şüurunda yaşamaqdadır. Sünnü-şii ziddiyyəti ilə bağlı folklor örnəkləri bu əhvali-ruhiyyəni əks etdirir. Həmin ziddiyyətləri daha qabarıq göstərən folklor janrı lətifədir. Fikrimizi daha yaxşı aydınlaşdırmaq üçün misallara baxaq: «Bir ləzgi təsadüfən Aşuraya gəlib çıxır və burada nə baş verdiyini soruşur. Yığışan camaat «hüzürdür», – deyə cavab verir. Ləzgi ölünün harada olduğunu soruşanda camaat onların 1300 il bundan qabaq qətlə yetirildiklərini söyləyir. Buna heyrətlənən ləzgi deyir: «Can, ay yazıqlar, xəbər sizə nə yaman gec çatıfdı» (79). Və ya «Gəncəli məhəlləsindən olan bir neçə ağsaqqal yolda oturub söhbət edirmiş. Bu zaman başqa bir məhəllədən olan gənc əlindəki təsbehi yellədə-yellədə oradan keçir. Ağsaqqallardan biri deyir ki, oğul, adam təsbehi hələ eləməz. O, təsbehi oğlandan alır və dənələrini bir-bir çevirərək sayır: «Bax, bu imam Hüseyn, bu imam Həsən, bu imam Rza, bu Abbas, bu ...». Səbri tükənən gənc təsbehi kişidən alır və yellədə-yellədə deyir: «İmamlar, bərk durun, getdik» (79).

Sünnü-şii ziddiyyətlərini əks etdirən daha bir janr isə rəvayətdir. Şəkiddə söylənen dini rəvayətlərdən birinə görə, iki qonşunun ərazi davasından sonra müsəlmanlar sünnü və şii adlı iki qola parçalanmışlar. Bu rəvayətdə deyilir ki, iki qonşu yer üstündə dalaşır. Onlardan biri o birinin mülkünü əlindən almaq üçün qonşusuna şər atıb onu vilayətdən sürgün etdirir. Sonra isə sürgündən qayıdan kişini öz qızı ilə evləndirir. Qızı ilə evlənmiş kişi intiqam almaq üçün şüşənin içinə kağız yazıb qoyur və onu meşədəki ağacın haçasında gizlədir. Ağac böyüyüb şüşəni içində gizlətdikdən sonra o bildirir ki, Allah-təaladan ona qonşuları haqqında nida gəlib. Camaat meşəyə gedir və kağızı tapır. Kağızda yazılanlara əsasən qonşu və onun bütün nəslə həmin gün-

dən etibarən ölülərinin qoltuğunun altına ağac, burun, qulaq deşiklərinə pambıq qoymalıdırlar. Bu rəvayətə görə, qızılbaş və sünnü o gündən ayrılır və həmin qaydaya riayət edənlər qızılbaşlardır (79). Bu rəvayətdən də gördüyümüz kimi, Şəkinin dini təhsili olmayan əhalisi sünnü-şiə məzhəblərinin yaranmasını islam dinindən fərqli olaraq məişət müstəvisində izah edir.

1.4. Əhalinin məşğuliyyəti və onun folklorda ifadəsi

Şəki haqqında qeydlərə müxtəlif tarixi mənbələrdə rast gəlmək mümkündür. Dünyanın ən məşhur səyyahları öz səyahətnamələrində Şəkinin tarixi, coğrafiyası, təbiəti ilə birlikdə burada yaşayan əhalinin həyat tərzini, məşğuliyyəti barədə də olduqca maraqlı məlumatlar vermişlər (42, 45; 75, 78-79; 114, 26, 164, 179, 183). Şəki Azərbaycanın ən qədim yaşayış məskənlərindən biridir. Buna görə də o, Azərbaycanın ən qədim əkinçilik rayonlarından biri sayıla bilər. Mənbələrin verdiyi məlumata görə, Şəkiddə şəhər mədəniyyəti də erkən çağlarda formalaşmışdır (86, 8; 107, 164). Şəkiddə ticarətin və sənətkarlığın inkişafı da buradan irəli gəlir.

Şəkinin qədim türk əhalisi daha çox əkinçilik və sənətkarlıqla məşğul olur. Rayonun ərazisinin əkinə yararlı münbit çay vadiləri, bərəkətli düzənləri əkinçiliklə məşğul olmağa əlverişli şərait yaradır.

Şəkiddə əhalinin erkən oturaqlaşması onu Azərbaycanın ən qədim sənətkarlıq mərkəzlərindən birinə çevirmişdir. Digər bir tərəfdən də gil, ağac, müxtəlif lifli bitkilər, boyaq maddələri, yun, qəzil, gön, dəri və s. kimi xammalla bol olan Şəkiddə sənətkarlığın inkişafına əlverişli şərait yaranmışdır (86, 10). Müxtəlif sənət növlərinin sayına görə Şəki Azər-

baycan şəhərləri arasında üstün mövqeyə malik olmuşdur. Şəkiddə dəmirçilik, misgərlik, qalayçılıq, dərzilik, dabbaqlıq, şəbəkəçilik, dulusçuluq, xarratlıq, dülgərlik, metalışləmə, zərgərlik, papaqçılıq, silahsazlıq, boyaqçılıq, ipəkçilik və s. Onlarla bu kimi sənət sahəsi geniş inkişaf etmişdir (87, 8).

Azərbaycanın digər şəhərlərində olduğu kimi, Şəki sənətkarları da bir yerdə cəmləşməyə meylli olmuşlar. Şəki şəhərindəki küçələrin adları da bunu bir daha sübut edir: Şalbaflar (şal toxuyanlar), Sabunçular, Xarratlar, Sərkərlər (qoyunçular), Qışlaq və s. Bu adlardan yalnız Qışlaq peşə və sənət adı bildirmir. Amma R.Əfəndizadənin verdiyi məlumata görə, bu məhəllədə də sənətkarlar yaşamışlar. Burada xana məxsus barama qurdları saxlanırdı (49, 74).

Şəkinin kəndlərində də sənətkarlıq geniş inkişaf etmişdir. Kəndlərdə hər nəsil sənətkarlığın bir növü ilə məşğul olmuşdur. Bu vəziyyət XX əsrin 50-60-cı illərinə kimi davam etmişdir. Şəki şəhərində olduğu kimi, kəndlərində də bəzi nəsil və məhəllə adları, hətta ləqəblər müxtəlif sənət sahələri ilə bağlı olmuşdur. Şəkinin Baş Göynük kəndində Dəmirçi uşağı, Qileyçilər, Misgərlər kimi nəsil adları, Qileyçi Avdilla və s. ləqəblər, Baş Göynük, Kiş, Oxud və s. kəndlərdə, hətta Şəki şəhərinin özündə Duluzlar məhəlləsi çox məşhurdur.

Şəkiddə sənətkarlığın geniş inkişafı ticarətin təşəkkülündə mühüm rol oynamışdır. «Şəkiddə istehsal olunan malların bir qismi dünya bazarına çıxarılır, bir qismi qonşu əyalətlərdə yaşayan müştərilərin tələbatını ödəyir, bir qismi isə yerli bazarlarda satılırdı. 1846-cı ildə «Kavkaz» qəzetində dərc olunmuş «Nuxa» sərlövhəli məqalədə göstərilir ki, şəhər əhalisinin 3100 nəfəri ticarətlə məşğuldur. Keçən əsrin 40-cı illərində Nuxa şəhərində

təqribən 7700 nəfər adam yaşayırdı. Belə çıxır ki, o zaman nuxalıların 40%-ə yaxını ticarətlə məşğul olurmuş» (49, 53).

Rayon ərazisi, həm də Böyük İpək Yolunun üstündə yerləşirdi. Təbii ki, bu amilin özü də ticarətin inkişafına təkan vermiş olurdu.

Qaraqoyunlu kəndlərinin əhalisi daha çox heyvandarlıqla məşğul olsalar da, son dövrlərdə onlarda da oturaqlaşma prosesi getməyə başlamışdır. Onlar öz mal-heyvanlarını Şəki ərazisindəki yaylaqlardan başqa, Kəlbəcər rayonunun yaylaqlarına da aparırdılar. Həmin ərazilərin işğalı bu prosesi bir az da sürətləndirmişdir.

Ərazidə əhalinin məşğuliyyət sahələrinin hər biri ilə bağlı xeyli sayda folklor örnəyinə rast gəlmək olar. «Etnoqrafik, etnik və dini qarşılaşdırmalar» yarımbaşlığında maldarlıq həyatını özündə əks etdirən lətifə və məzəli ixtilatlardan bəhs etmişdik. Heyvandarlıqla məşğul olmaq təkcə həmin ərazidən toplanmış lətifələrdə, məzəli ixtilatlarda deyil, folklorun digər janrlarında da iz buraxmışdır. Bu xüsusiyyət özünü daha çox bayatılarda göstərir:

Qoyunu quzu əmdi,
Qoymuyun, yelni nəmdi.
Yaylağa hay düşüfdü,
Hamısı burda cəmdi (79).

Çoban çıxdı yaylağa,
Dadandı sütə, qaymağa.
Çobanın könlü olsa,
Sütü döndərər yağa (79).

Bu baxımdan, tapmacalar da ayrıca dəyərləndirilməlidir:

Süfrələrin bəzəyi,
Çobanların isdəyi.
Bişmir ocaxda, qazda,
Yiyilir çox ləzzətli (pendir) (79).

Dört gözdü bulax,
Onun suyu dümağ (inəyin yelni və südü).
Səkgiz sədrəcə (it məməsi).
Dörd xumarcan (inək məməsi).
İki mərcan (keçi məməsi) (79).

Eyni xüsusiyyət Qaraqoyunlu kəndlərində qeydə alınan atalar sözlərində də müşahidə olunur: «Heyvanın canı ağzında olar»; «Hamının hağlı bir olsa, keçiyə çovan tapılmaz»; «Çovanı özünən olanın qoyunu əkiz doğar, quzusu da dişi olar»; «Keçinin qoturu bulağın gözünən su içər»; «Mal can yonqaradı» və s. (79).

Şəki ərazisində əkinçilik həyatını özündə əks etdirən xeyli sayda folklor örnəyinə rast gəlmək olar. Bu baxımdan, atalar sözü və məsəllər, tapmacalar, bayatılar və s. janrlar üstünlük təşkil edir: «Yer bərk olanda öküz öküzdən görər»; «Yemişin ağırı, qarpızın yüngülü»; «Köhnə arxa gənə su gələr»; «Turpun sıxlığınnan seyrəhliyi yaxşidi»; «Tullana-tullana ehmağın, opbana-opbana bişmağı olar» (79).

Bir il əkərlər,
Yeddi il biçərlər (yonca) (79).

Atası el qocası,
Anası yayma xatun.

Bacısı el gözəli,
Qardaşı toy dəlisi
(Tənək ağacı, tənək yarpağı,
üzüm, şərab) (79).

Biçinçi bafa bağlar,
Biçdikcə bafa bağlar.
Bir yar vəfasız çıxsə,
Kim ona vəfa bağlar? (79)

İreyhanı saşdim düzə,
Boy verdi, qalxdı dizə.
İreyhan boylü qardaş,
Niyə gəlmiyisan bizə? (79).

Şəki sənətkarlığının yüksək səviyyədə inkişafı, təbii ki, folklorda da öz izlərini buraxmaya bilməzdi. Şəki ərazisində sənətkarlıqla bağlı folklor nümunələri saysız-hesabsızdır. Şəki sənətkarlığı, demək olar ki, bütün folklor janrlarında iz qoymuşdur. Sənətkarlıqla bağlı bənzətmələrə, metaforalara Şəki-dən toplanmış bayatılarda tez-tez rast gəlinir:

Baxçası barsız adam,
Heyvasız, narsız adam.
Qileysiz qava bənzər
Həmişə yarsız adam (79).

Əyağında məsi var,
Qızıldan düyməsi var.
Qoymur gedəm yanına,
Bir zalım nənəsi var (79).

Araxçının zəri var,
Butası var, zəri var.
Xumar baxan gözdərin
Yarıma bənzəri var (79).

Şəki sənətkarlığının izlərinə ərəzidə yayılmış atalar sözləri və tapmacalarda da rast gəlinir: «Şəyird ustasınnan bi bar-max uxarı olmalıdı»; «Malın, mal olunca, bazarın, bazar olsun»; «Gödeyh kişi çəpər yorar (biz)»; «Alicən quyə düşdü, qulaxları ilişdi (xəncər)» (79).

Ərazidən toplanmış lətifələrin də müəyyən bir qisminin mövzusunu sənətkarlıq təşkil edir. Lətifələrin birində oğlunu misgər görmək istəyən ata onu aparıb misgər yanında şəyird qoyur. Usta ataya şəyirdini iki ilə misgər kimi yetişdirməyə söz verir. Ancaq üç gündən sonra evə qayıdan şəyird atasına da misgərliyi «öyrədir»: «Əsli misdi, qoydun kürəyə, oldu isti, döydün, oldu yastı, əydin, tasdı» (8, 248).

Digər sənət növləri kimi, ipəkçilik də ərəzidən qeydə alınmış folklor örnəklərində dərin iz buraxmışdır. İpəkdən hazırlanmış parça, geyim adlarına ərəziyə məxsus folklor nümunələrində tez-tez rast gəlmək mümkündür. Bu baxımdan, bayatı janrı üstün mövqeyə malikdir:

Kələğayı qat-qat mənəm,
Heyratı dörd qat mənəm.
Sevdiyimə getməsəm,
Bil ki, bimürvət mənəm (79).

Suya gedəyh ikimiz,
Güləvatın yükümüz.

Şahmır döşəyh, gül yasdıx,
Yatıf qalax ikimiz (79).

İpəkçiliklə əlaqədar yaradılmış tapmacaların böyük əksəriyyətinin açması baramaqurdudur. Bu tapmacalar Şəkidə daha aktiv şəkildə işlənir:

Bir quşum var alacə.
Getdi, qondu ağacə.
Özünə bi öy tihdi,
Nə qapı qoydü, nə bacə (79).

Çay aşağı işim var,
Zəryalda gümüşüm var.
Müşəbağlı otaxda
Gözü bağlı quşum var (79).

Öz qavrını özü qazar (79).

Yuxarıda verilmiş hər üç tapmacanın açması baramaqurdudur.

Bölgədə ipəkçiliyi özündə əks etdirən digər folklor janrları ilə də tez-tez rastlaşmaq mümkündür.

Ticarətlə bağlı folklor nümunələri də elə ticarətin özünün yarandığı vaxtdan formalaşmağa başlamışdır. Orta əsrlərdən üzü bəri Şəkidə ticarətin qüdrətli inkişafı, təbii ki, folklordan da yan keçməmişdir. Şəki folklorunun elə bir janrı yoxdur ki, orada ticarət əhvali-ruhiyyəsi öz izini qoymamış olsun. Bu baxımdan, atalar sözləri üstün mövqeyə malikdir: «Bir qəpəyi xaşdamaxdan ötəri 100 qəpəyhlik hağıl lazımdı»; «Qəpəyh qəpəyə sökənər»; «Malın, mal olunca, bazarın, bazar olsun»; «Alveri pul eliyər, davanı

qılınc»; «Nalın,ı almamış mıxın,ı çaxma»; «Dos mənı alverdə görsün»; «Aldım qoz, satdım qoz. Man,ı da qaldı toz» (79).

Şəkidən qeydə alınmış bayatıların, tapmacaların bir qismində Şəkinin ticarət həyatını müəyyən qədər əks etdirən lövhələrə rast gəlmək mümkündür:

Şəkidən karvan gedir,
Önündə sarvan gedir.
İntizar gözdərimnən
Gecə-gündüz qan gedir (79).

Haydabanı, huydabanı,
Altı ayağı, iki davanı (tərəzi) (79).

İki tatar, biri yatar (tərəzi) (79).

Şəkidən toplanmış lətifələrin də xeyli hissəsinin mövzusunı ticarət təşkil edir. Aşağıdakı lətifələr ticarət əhval-ruhiyyəsini əks etdirmək baxımından gözəl nümunələrdir: «Hacı dayıdan uşaqlarına necə peşə öyrətməsini soruşduqda o deyir: «Çağanın qulağına pulu yaxınlaşdırıf şıqqıldadıram. Əyər uşaq başını pula tərəf çöörürsə, dimax onnan yaxşı tacir çıxarsıdı, yox, əyər başını tərpətməsə, başqa sənətə gediciyh» (8, 224); «Hacı dayı, alverçini hansı cəhətinə görə qiymətləndirirlər», – deyər soruşduqda Hacı dayı deyir: «Mayasız qazanc götürmax başarığına görə» (8, 225).

1.5. Qərbi azərbaycanlılar və Qarabağ sakinlərindən toplanmış folklor mətnlərinin səciyyəvi xüsusiyyətləri

Qərbi azərbaycanlılardan topladığımız folklor materiallarının bir sıra özünəməxsusluqları var. Belə ki, onlardan qey-

də aldığımız bayatılarda aparıcı xətt vətən həsrəti və ayrılıqdır. Qeyd edək ki, bəzi söyləyicilər bayatı çağırarkən ənənəvi bayatı formasından kənara çıxırdılar. Bunu tamamilə təbii hal saymaq olar. Çünki həmin anda söyləyicinin əsas məqsədi öz hisslərini ifadə etmək olduğundan o, formaya qətiyyənlər fikirlər vermir. Bayatının strukturunun dəyişilməsi, əsasən, özünü üçüncü misrada – sərbəst misrada göstərir:

Arazı ayırdılar,
Qumunan qayırdılar.
Ay mənim kəndim, ay mənim sərin bulağım, ay mənim
uca dağım,
mən sizdən ayrılmazdım, bu yaşımda
Məni zornan ayırdılar (79).

Dağlara binə gəlləm,
Gedərəm, gənə gəlləm.
Sənin soyux bulağın, nə işsəm bir də, göy çomanın, da
gəzsəm bir də,
İmana, dinə gəlləm (79).

Dağlar marala qaldı,
Otu sarala qaldı.
Gəldim, ala yaylaxlar, sərin bulaxlar, uca dağlar, göy
çəmənner,
O da marala qaldı (79).

Dağlar dağımdı mənim,
Qış oylağımdı mənim.

Dindirmə məni, ay oğul, mənim elim-günüm qaldı,
mənim uca dağım qaldı, mənim axan çaylarım qaldı,
sərin bulaxlarım qaldı,
Yaman çağımdı mənim (79).

Qərbi azərbaycanlılardan folklor toplayarkən iki dənə də xoryat qeydə aldıq. Prof. Q.Paşayev M.H.Təhmasib və A.Məmmədovaya istinadən daha çox Kərkük folklorunda rast gəlinən xoryat adlı bayatı növünün vaxtilə Azərbaycanda da geniş yayıldığı qənaətinə gəlmişdir (127, 29).

Dərd əkərəm,
Dərd əkif, dərd biçərəm.
Qoşaram dərd cütünü,
Özümə dərd əkərəm (79).

Qara bağı,
Gəncənin Qarabağı.
Bir tər lan itirmişəm,
Boynunda qara bağı (79).

Qərbi azərbaycanlılar arasında sağı nəğmələri, «eydirmələr» (44, 79) də geniş yayılmışdır. Təbii ki, bu da onlarda əsas məşğuliyyət növünün maldarlıq olması ilə bağlıdır. Söyləyici sağı nəğmələrini həzin, ürəyəyatan bir musiqi ilə oxuyurdu:

Ay nənəm, ay nənəm,
Səni sağan mənəm.
Ay nənəm, ay bacım,
Ay nənəm, ay nənəm (79).

Ay nənəm, inəyin ağı,
Dolandı gəldi bağı.
Qızdara cehiz bağı,
Çobannara ayakqavı (79).

Qərbi Azərbaycan folklorundan danışarkən bir cəhəti də xüsusi qeyd etmək lazımdır. Belə ki, Qərbi azərbaycanlıların repertuarında aşiq şeirləri, dastanlar yerli əhaliyə nisbətən daha geniş yayılmışdır. Bu hadisə Qərbi Azərbaycanda aşiq sənətinin geniş intişarı ilə bağlıdır. Söyləyicilərlə söhbətimiz zamanı hər söyləyici ən azı 3 dastanın adını çəkirdi. Ancaq onlardan heç biri bir dastanı da olsun tam şəkildə söyləyə bilmədi. Söyləyicilər dastanı «nağıl» adlandırırdılar. Onlardan nağıl danışmağı xahiş edəndə «Əsli-Kərəmin nağılını» bilirəm, «Alı xanla Pəri xanımın nağılını» bilirəm, deyimmi?», – deyər soruşurdular.

Son illərdə baş vermiş hadisələrlə əlaqədar olaraq başqa bölgələrimiz kimi, Şəki rayonu da öz qucağını Qarabağ qaçqınlarına açmışdır. Qeyd etmək istərdik ki, Qarabağdan gələn əhali rayonda dağınıq şəkildə yerləşdirilmişdir. Bu vəziyyət onların folklorunu toplamaq işini çətinləşdirir. Buna baxmayaraq, qaçqınların məskunlaşdığı bəzi bölgələrə gedib onlardan xeyli folklor örnəyi toplaya bildik.

Bayatı Qarabağ folklorunun ən aktiv janrlarından biridir. Qərbi azərbaycanlılarda olduğu kimi, qarabağlılar arasında da vətən, yurd həsrəti ilə bağlı bayatılar daha aktiv şəkildə deyilir:

Buxarı qurum olar,
Yandırıca qurum olar.

Vətən yada düşəndə
Ürəyə zulum olar (79).

Aşır diyarbadiyar,
Xalır diyarbadiyar.
Qoydu sapanda bizi,
Atdı diyarbadiyar (79).

Yaylığımız yağlıdı,
Sınəm çarpaz dağlıdı.
Nə gələn var, nə gedən,
Yollarımız bağlıdı (79).

Məhəbbət mövzulu bayatılar qarabağlıların dilində vətən həsrətli bayatılara çevrilib. Hisslər bayatının mövzusunu dəyişmək gücünə malikdir. Bayatını söylədiyi anda söyləyicidə hansı hiss qabarıqdırsa, o hiss də bayatıda önə çıxır. 1996-cı ildə Şəki rayonunun Cumakənd adlı ərazisində folklor ezamiyyətində olarkən həmin kəndin sakini Şəhmirova Əsmər Balabəy qızından başqa folklor mətnləri ilə birlikdə aşağıdakı bayatını da qeydə almışdıq:

Yaylığım həşdi-hüşdü,
Bir ucü süyə düşdü.
Həyif, mən yazan məytuf
Getdi, qədirbilməzə düşdü (79).

2004-cü ildə folklor toplayarkən Şəki rayonu Paliment adlı ərazisində məskunlaşmış Ağdam rayonu Mərzili kənd sakini Səfərova Kifayət Cəmil qızı həmin bayatını bizə bu variantda dedi:

Dəsmalım aşdı-uşdu,
Bir ucu suya düşdü.
Hayıf, mənim gül ömrüm
Gəldi, qəribliyə düşdü (79).

Yenə bir bayatını üç variantda qeydə ala bildik. 1996-cı ildə Şəki rayonu Cumakənd sakini Mustafayeva Pəri Əhməd qızı bizə belə bir bayatı söyləmişdi:

Bulağın başı yandı,
Divinin daşı yandı.
Təkcə sənnən ötəri
Ürəyimin başı yandı (79).

Həmin bayatını 2003-cü ildə Şəki rayonu Baş Göynük kənd sakini Mürşüдова Bənövşə Yusif qızından aşağıdakı variantda qeydə aldığımızı:

Arpa qoruğun başı,
Qızıl üzüyün qaşı.
Səni mənnən eliyənin
Yansın üreyinin başı (79).

2004-cü ildə folklor ezamiyyətində olarkən 1992-ci ildən Şəki rayonu Paliment adlı ərazisində məskunlaşan Laçın rayonu Kürdhacılı kənd (Laçın rayonun əhalisi bu kəndi «Qurdqacı» adlandırırsa da, nədənsə, sonralar həmin kəndin adı «Kürdhacılı» kimi sənədləşdirilmişdir) sakini İbadova Pakizə Cavanşir qızının dilində həmin bayatı vətən həsrətli qarğış-bayatıya çevrilmişdi:

Dağların başı yansın,
Divinin daşı yansın.
Bizi vətənnən edəən,
Ürəyinin başı yansın (79).

Şəkiddə məskunlaşmış qarabağlıların təkcə bayatıları deyil, laylaları da vətən həsrətlidir:

Deer, mən aşix, deyirəm, yaralı dağlar,
Laylay, balam, a laylay.
Kəsif aranı dağlar,
Laylay, balam, a laylay.
Nə gedən var, nə gələn
Kəsif aranı dağlar, a laylay, laylay (79).

Aran yerin arpası,
Laylay balam, a laylay.
Qərif qızın körpəsi,
Laylay balam, a laylay (79).

Qarabağlılardan xeyli sayda aşiq şeirləri, Aşiq Ələsgərlə bağlı rəvayətlər də qeydə ala bilmişik. Laçın rayonundan didərgin düşmüş həmyerlilərimiz arasında Qaçaq Nəbi ilə bağlı rəvayətlər də dolaşmaqdadır.

Onu da qeyd etmək maraqlı olardı ki, Qərbi azərbaycanlılara nisbətən qarabağlılar daha çox «şəkililəşməyə» məruz qalmışlar. «Şəkililəşmə» özünü istər mədəniyyətdə, istər ləhcədə, istərsə də folklorda göstərmişdir. Həm də bu təsir yaşlı qarabağlılara nisbətən, gənclərdə daha çox hiss olunur. Görünür, bu, Qərbi azərbaycanlılardan fərqli olaraq, qarabağlıların kompakt halında yaşamamaları ilə bağlıdır.

1.6. Şəkili xarakteri və folklor

Şirinlik, ağırlıq, ciddiyyətlə yoğrulmuş komizm şəkili mentalitetinin əsas cəhətləridir. Azərbaycanın hər regionunun əhəlinin danışığı tərzində özünəməxsus xüsusiyyətlər vardır. Şəkilinin danışığında «şirinlik» o dəqiqə diqqəti cəlb edir. Bu şirinlik özünü daha çox ləhcədə göstərir. Prof. T.Hacıyev tamamilə haqlı olaraq qeyd edir ki, şəkili deyəndə adamın yadına gülüş gəlir, istənilən məkanda şəkili ilə salamlaşanda dodağın qaçır (54, 20).

Bu regionun camaatı digər bölgələrimizin əhalisindən həm də öz komizmi ilə seçilir. «Şəkililərin çox maraqlı və məzmunlu yumorları var. Bu da onların ciddi adam olduqlarına dəlalət edir. Çünki şəkililərin dediyi kimi, yumor ustaları M.F.Axundov və S.Rəhmanın da Şəkiddə dünyaya gəlməsi, bəlkə də, bu torpağın xəmirinin yumorla yoğrulması ilə əlaqədardır» (103, 5).

Hazırcavablıq şəkilinin qanındadır. Onun cavab tapa bilmədiyi sual, çaş-baş qaldığı vəziyyət yoxdur: «Bakıda yaşayan layısqılı metroda ailəsiylə gedərkən iş yoldaşı ilə rastlaşır. İş yoldaşı baxır ki, layısqılı özü hündür boylu, uşaqları da özü kimi, lakin arvadı balacaboylu, cılız... İş yoldaşı arvadı da uşaqlardan biri hesab edərək soruşur ki, uşaqların üçü də sənindir? Layısqılının cavabı belə olur: «İkisi mənimdir, biri qaynatamın» (10, 223).

Amma şəkilinin şit söhbətlə, boş danışığıla arası yoxdur, danışığı «urvatdıldı».

Şəkiliyəm, şəkili,
Sözüm ağır çəkili.
Zarafatdan qaçmaram,
Söz həddini aşmaram,
Söz-söhbətim bal-şirin,
Yaz dəftərə hər birin.

Gülüşüm qanatdıdı,
Ləzzətdidi, daddıdı.
Şit sözə baş qoşmaram,
Hər sözüm urvatdıdı (103, 128).

Şəki yumoru özünü təkcə lətifədə yox, folklorun digər janrlarında da göstərir. Elə bir folklor janrı yoxdur ki, Şəki yumoru orada öz izlərini qoymamış olsun. Şəkidən toplanmış bayatıların bir qismi ciddi xarakterlidirsə, bir qismi də zarafət məzmunludur:

Araxçını sallama,
Yuyub yerə tullama.
Elə gözəl deyilsən,
Ağız-burun sallama (8, 311).

Hər kolda bir gülün var,
Sənin neçə dilin var?
Gizlətmə, gəl açıq de,
Ürəyində kimin var? (8, 310).

Ərazidən qeydə alınmış layla və oxşamalarda Şəki yumorunun təzahürlərinə rast gəlirik:

Laylası var – aş, daşı,
Məməsi var – mərmər daşı.
Körpə balam cənnət quşu.
Anası qaravaşı, atası çöllər quşu.
Layla, balam, layla (150, 37-71)

Və yaxud:

Səni verənə qurban,
Səni görənə qurban.

Dimişdim xoruz ver,
Fərə verənə qurban (150, 37-71).

Hətta bir qədər «ağır», «ciddi» janr sayılan atalar sözləri də yumorsuz ötüşə bilmir: «Kirpi də balasını sığallıyandə elə bilir məxmər sığallıyır»; «İyirmisində öylənmiyənin, otuzunda ağıllanmiyənin, qırxında varanmiyənin, altdan getdi» (10, 62-63) və s.

Şəki camaatı ünsiyyət zamanı həm nitqlərində aforistik ifadələrə çox yer verir, həm də bu zaman öz bəmazeliklərindən qalmırlar: «Yimaxnan giymax olmaseydi, adam xan kimi dolanardı»; «Ay mənnən olannan sora, ulduz, gözüne barmağım» və s. (79).

Şəki yumoru bazar təriflərindən də yan keçmir: «Nallı quzu əti qurtardı ha...»; «Pulu ver belə mala. Qızı ver keçala»; «Qoç əti, quzu quyuğu, bunu yiyən xoruz kimi bannıyər»; «Ay ət alan, biz dil dəllalıyx»; «İsti, qaynar, buğlanan ət, dədəm ərkəkdir, özzüm ölüm, dədəm ərkəkdir» (103, 164-165) və s.

Özünəməxsus hazır cavablıqları, komizmləri, ifadəli danışq tərzləri ilə seçilən şəkiliilər hazır məsəl və rəvayətlərdən istifadə etməklə kifayətlənməmiş, öz məişət və həyat tərzləri ilə bağlı yeni folklor nümunələri də yaratmışlar: «Baş Göynükdə Dıvoolu Yunus adında bir kişi varmış. Kişi yalançılıqda ad çıxardıbmiş. Bir gün yenə gimgədə deyir ki, mən meşəylə gedirdim, yetmiş canavarı bir yerdə görmüşəm. Gimgədəkilərin biri deyir: «Dıvoolu, gəl bir az azalt». Dıvoolu deyir, yox, azalda bilmərəm. Onda o biri kişi başlayır ki, mən Qarasovda bir qavax əkmışəm. Qavax yaman sürətlə böyüyür, indi tağı iki km uzanıb. Dıvoolu deyir ki, elə şey ola bilməz. Bir kişi deyir ki, necə olur, sən yetmiş canavarı bir yerdə görə bilirsən, amma qavax tağı iki km uzana bilmir? De-

yir, bax, qavağın tağı Şin çayını keçib sizin doqqaza çatdı. Bax, sənin yanına çatır ha... Dıvoolu görür vəziyyət ağırdı. Deyir, yaxşı. Canavarın sayını azaltmağa başlayır. Hay, altmış canavar görmüşəm. Deyir, bir az da azalt. Ay, qırx canavar görmüşəm. Deyir, Dıvoolu, gəl, bir az da azalt. Deyir, otuz. Dıvoolu, gəl bir az azalt. Qərək, Dıvoolu üç canavarda dayanır. Dıvoolu, gəl bir az azalt. Yaxşı, bir canavar. Deyir, Dıvoolu, düzünü de. Deyir, əşi, şıqqıltı eşitmişəm» (79). İndi də Göynük kəndlərində yalançılıqda ad çıxartmış adamlara «Dıvoolu, gəl bir az azalt», – deyə sataşırlar.

Şəki folklorunun müəyyən bir hissəsini də məzəli mahnılar, yumoristik nəğmələr təşkil edir:

Qızlar xanım sazanda,
Aş bişirər qazanda.
Özü yiyər nimçədə,
Ciyisinə verər çömçədə.

Qızlar xanım sazanda,
Düyüsü qaynar qazanda.
On beş түмән kəbindi,
Bu da bir kişinin gəlinidi (10, 329).

Şəki komizmi özünü ləqəblərdə də göstərir. «...ləqəblər adamların keyfiyyət nişanıdır, ...onun kimliyi, xarakteri, mənəviyyatı barədə ilkin məlumat verir» (88, 62). Şəkiddə ləqəbsiz adam, eləcə də adsız nəsil yoxdur. Bununla bağlı ərazidə tez-tez belə ifadələrlə rastlaşmaq mümkündür: «Şəkiddə ləqəbsiz bir adam var, o da Saqqal Süleymandı», «Şəkiddə ləqəbsiz bir adam var, o da Qaloş Əhməd» və s. Ləqəblər müxtəlif səbəblərdən verilə bilər:

Peşə, sənətlə bağlı ləqəblər: Dəllək Kərim, Qəssab Şirəli, Daşqaçı Xəlil və s.

Zahiri görkəmlə bağlı verilənlər: Bığ Əyyub, Doşando-
daq Səlim, Təpəl Məmiş və s.

Xasiyyətlə bağlı verilən ləqəblər: Qız Usuf, Hikkə
Məhərrəm və s.

Yer adı ilə bağlı verilən ləqəblər: Oxudlu Abdulla,
Zəyzitli Yusif və s.

Nəsil adı ilə bağlı ləqəblər: Masal oğlu Veysəl, Kələçə
oğlu Ağabəy, Xədəh oğlu Əhmədiyyə və s.

Müxtəlif hadisələrlə əlaqədar verilən ləqəblər və s.:
«Ceyran Məcid ləqəbinin yaranma səbəbi ilə bağlı ləqəb
sahibinin oğlu danışdı ki, atam Dəhnədən Şəkiyə gələrkən
Trud düzü sahəsində yaralı ceyrana rast gəlmiş, onu evimizdə
müalicə etdirib həmin sahəyə buraxmışdır. Həmin hadisədən
sonra o, «Ceyran» ləqəbini qazanmışdır (103, 188).

Şəki etnik mədəniyyətə sadıq qalmış bölgələrimizdən biri-
dir. Etnik mədəniyyətin xalqın həyatında oynadığı rolu folklor-
şünas Ə.Əsgər çox sərrast ifadə etmişdir: «Xalqın bir xalq kimi
mövcudiyyəti etnik mədəniyyətin mövcudiyyətindən asılıdır.
Etnik mədəniyyət dəyərlərinin ölməsi xalqın tarix səhnəsindən
çıxması ilə nəticələnir. Tarixdən məlum olan bir çox xalqların
assimilyasiyası məhz etnik mədəniyyət dəyərlərinin itirilməsinin
qanunauyğun nəticəsidir» (50, 4). Şəki cəmiyyəti mühafizəkar,
qapalı olması ilə xüsusi seçilir və bu mühit həm də olduqca
həssas mühitdir. Bu mühit baş verən hər bir hadisəyə, deyilən
hər bir sözə tez reaksiya verir. Odur ki, bu cəmiyyətin hər bir
üzvü dediyi hər sözə, etdiyi hər hərəkətə fikir verir. Yoxsa,
ətrafın qınaq obyektinə çevrilə bilər. Bu cəhət özünü bölgənin
folkloruna da diktə etdirmişdir: «Küçə ilə gedərkən iki qadının
dalaşdığından şahidi olmuş Mirzə Abdülcabbara onlardan birinin
nalayiq sözləri pis təsir edir. Mirzə Abdülcabbar onu belə «tən-

beh edir»: «Bu ətraf məhəllələrdə nə qədər var qadın ha, hamısı saa borcludur. Çünki onların ərləri bu doqqazdan keçillər. O kişilər səən üzə görüf, səso eşitməsəydilər, öz arvaddarının qəd-rini bilməzdilər» (8, 232).

Şəki cəmiyyətinin həssaslığı özünü bu ərazidən qeydə alınmış əksər folklor mətnlərində göstərir: «Arsız kişidən ərsiz arvat yaxşıdı»; «Avırlı avırınnan qorxar, avırsız nədən?»; «Əvvəl danışən sonra yeşinər»; «Eşşəyə qantarğa keçirməx-nan at olmaz»; «Yağışdar yağıf, yarmannar bərkiyif»; «Gör-məmişə at versən, çapıb-çapıb öldürər» (79).

Bu dağların başına,
Duman çöküb qaşına.
Kim bilsə öz ayvını,
Kilim örtər başına (8, 307).

Su axar samanlıqdan,
Yol keçər qaranlıqdan.
Çalış, yaxşılıq elə,
Nə çıxar yamanlıqdan (8, 308).

Şəkililər əsəbiləşərkən, demək olar ki, heç vaxt özlərin-dən çıxmır, səs-küy qaldırmırlar. Şəkili öz qəzəbini Hacı da-yının simasında belə ifadə edir: «İşə yenicə təyin olunmuş qa-dın müdirin arxasınca danışan, onu «pozğun» adlandıran həya-sız bir gəncin cavabını Hacı dayı belə verir: «Ay oğul, pozğun didin, anan yadıma düşdü, nətərdi, sağ-salamatdı?» (8, 208).

Şəkililər həm də ağıllı, müdrik və uzaqgörən olmaları ilə fərqlənirlər. Şəkili ilə cuhudun lətifələrdə üz-üzə dayanması və birincinin qələbəsi məhz belə bir cəhəti vurğulamaq ehtiyacından doğur ki, lətifədə çoxbilmiş şəkili cuhudu mat qoyur: «Bir cuhud

Şəkiddə cuhudların yaşamamasının sirrini öyrənmək məqsədilə Şəkiyə gəlir. Şəkinin girəcəyində bir uşağın yolda qızıl onnuqla oynadığını görür. Ondan əlindəki pulu istədikdə uşaq deyir ki, üç dəfə anqır, verim. Cuhud üç dəfə anqırdıqda uşaq deyir ki, nətəri olur, sən eşşəyh ola-ola qızılı tanıyırsan, mən yox? Cuhud da Şəkiyə girmiyif, oradan kor-peşman geri qayıdır» (79).

Şəkililərdə folklora bağlılıq da qabarıq şəkildə diqqəti cəlb edir. «Folklor adətlərin, xüsusiyyətlərin, ənənənin, yazılmamış davranış qaydalarının, baxış və etiqadların qorunmasına xidmət edir» (137, 112). Məsələyə bu cür yanaşdıqda, deməli, folklora bağlılıq elə adət-ənənəyə, etnoqrafiyaya bağlılıqdır. «Folklor etnik mədəniyyətin elə layıdır ki, burada etnik mədəniyyət dəyərləri daha bariz şəkildə üzə çıxır» (50, 5). Adət-ənənəyə, etnoqrafiyaya, mənəvi dəyərlərə bağlılıq baxımından Şəki Azərbaycanın ən mühafizəkar bölgələrindəndir. Bu barədə hər hansı bir əyintiyyə şəkili sərt münasibət göstərir. Min illərlə qazanılmış mənəvi dəyərlərin üstündə o, yarpaq kimi əsir.

Ata-anaya, ümumiyyətlə, böyüklərə ehtiram göstərmək, onların hörmətini saxlamaq, böyük yanında abır-həya gözləmək xalqımızın yazılmamış qanunlarından biridir. Şəkiddə deyirlər: «Ata sözünü tutmiyəni biyavana atallar»; «Avır-həya olan yerdə bərəkət də olar» (8, 314).

Şəkiddə gəlinlərin qiyməti onun isməti, evdarlığı ilə yanaşı, həm də getdiyi ailədə qayınana, qayınata sözünü nə dərəcədə tutması, onlara ehtiramı ilə ölçülmüşdür. Bölgədən qeydə aldığımız bir rəvayətdə qızı gəlin gedən ana onun əlinə kiçik bir daş da verir ki, bu daş dinsə, sən də din (100, 106). Təminin, ləyaqətin qızlarda ən üstün keyfiyyətlərdən biri olduğuna rayon ərazisindən toplanmış bayatıda belə işarə vurulur:

Gözəllər adaxlana,
Dilləri qadaxlana.
Ata-ana yanında
Xətir-hörmət saxlana (8, 307).

Azərbaycan xalqında namus, ismət qadının yaraşığı sayılıb. Qızı ismətli valideynlər həmişə başıuca gəzmişlər. Qardaşlar ləyaqətli bacıları ilə öyünmüşlər. Kişilər namuslu həyat yoldaşını özlərinə arxa, dayaq hesab etmişlər. Namussuzluq ölümə bərabər tutulmuşdur. Bu barədə şəkili deyir: «Mis qab ya düşdü sındı, ya da cingildədi, fərqi yoxdu», «Qız uşağı ağ kağızdı, ləkə düşdü, qutardı» (79).

Qoyunu qolamazdar,
Keçini ovlamazdar.
Ağıllı qız olarsa,
Ağlını oğramazdar (8, 307) və s.

Şəki camaatı şirindil, xoşxasiyyət olmaları ilə fərqlənir. Acı danışmaq, kobudluq Şəkidə, bir növ, günah sayılır. Kobud, qabarəftar adamları şəkililər «qılıxsız, codxasiyyət» adlandırırlar. «Əşi, filankes qılıxsızın biridi, yaxın durmalı döyül», «filankes yaman codxasiyyətədi, havayı şeydi» kimi ifadələr şəkiliyərin bədxasiyyətli adamlara münasibətini ifadə edir: «Diloo şirin sözə öyrət», «Evdən çıxanda dilin,ın altına qənt qoy» (79), «İnsan öz xəsyətiynən xoşbax da olar, bədbax da», «Şirin dil min öy yiyitdi, acı dil birini də yiyə bilmeyitdi» (8, 326).

Bağımızda gül olsun,
Üstündə bülbül olsun.
Yar könlünü almağa
Səndə şirin dil olsun (8, 310)

və s. kimi folklor nümunələri də bu zərərli vərdişi aradan qaldırmaq üçün yaradılmışdır.

Ərazidən toplanmış folklor mətnlərinin bir qismi müəyyən mərasimi, adəti sözlə elə əks etdirir ki, sanki dinləyici, yaxud oxucu onun iştirakçısıdır:

Kəmər bağla belinə,
Şərbət verim əlinə.
Sən gəlinim olanda
Xına qoyum telinə (8, 311).

Bu dörd misralıq bayatı toy mərasimini sözlə təsvir etməklə yanaşı, mərasim haqqında üç etnoqrafik məlumatı da özündə cəmləşdirir.

Ailəyə həssas münasibət Azərbaycan türklərinin xarakterik xüsusiyyətidir. Bir xalq olaraq azərbaycanlıların ailəyə münasibətinin bütün parametrləri şəkillilər üçün də əsasdır. Ailə haqqında ənənəvi dünyagörüşün bütün tərəflərini folklor-da müşahidə etmək mümkündür. «Folklor xalq mənəviyyətinin güzgüsüdür» tezi bu mənada özünü doğruldur: «Ər axar çaydı, arvat isə bənd»; «Arvat var, arpadan aş eylər. Arvat var, kişini külbaş eylər»; «Ata olmax hasantdı, atalix eləmax çətin»; «Arvat kişinin qənədidi» (8, 315).

Ənənəvi xalq düşüncəsində insanın kimliyi həm də onun əsil-nəcabəti ilə ölçülür. Bölgədən qeydə aldığımız folklor materiallarında «süd» və «sümük» qohumluğuna həmişə xüsusi diqqət yetirilir. Bu məsələdə südün rolu daha önə çəkilir: «Südün süd olsun, zatın it də olsa, olar». Amma bəzən xalq özü öz dediyinə qarşı çıxır, təzad yaradır: «Qatranı qaynatsan olmaz şəkər. Zətı üzülmüş zatına çəkər» (79). Hətta

qızın bəxti onun atasına nə dərəcədə oxşaması ilə ölçülür: «Atasına oxşayan qız xoşbəxt olar» (79).

Şəkililər gündəlik danışıklarında folklordan, necə deyərlər, gen-bol istifadə edirlər: «Eşşəyə didilər, mərfətoo göstər, yatdı, ağnadı»; «Arım var, arım var, it arısı» (79).

«Folklor sadə xalq arasında yaşayan və şifahi şəkildə nəsil-dən-nəsilə ötürülən ənənədir. Ənənənin məhsulu şifahi yolla ötürülərkən inkişaf edir» (137, 110). Şəkililər gündəlik danışıklarında frazeoloji ifadələrdən də çox istifadə edirlər. Müflisləşən adam haqqında «Yazıx, düzə yurt olutdu», cəsə-rətsiz adam haqqında «Vuran oğul dədəsinnən soruşmaz», ara qarışdıran adam haqqında «Umacə kül qatıy», tənbel və fərasətsiz övladdan gileylənərkən «Başıma bələdi, dalıma şələ» (79) və s. kimi deyimlər işlədilir.

1.7. Şəki şivəsi və folklor

«Şəki folklorundan danışarkən ilk öncə xatırlanan dil olur, Şəki ləhcəsi olur» (39, 3). Şəki dialekti özünün fonetik, morfoloji və leksik xüsusiyyətləri ilə Azərbaycan dilinin bir çox dialekt və şivələrindən seçilir. Şəki dialektinin zəngin və maraqlı xüsusiyyətlərə malik olması bir çox tədqiqatçıların diqqətini cəlb etmişdir. Görkəmli çuvaş alimi prof. N.İ. Aşmarinin 1926-cı ildə Bakıda çapdan çıxmış «Общий обзор народных тюркских говоров город Нухи» adlı əsəri və M. İslamovun 1968-ci ildə nəşr olunmuş «Azərbaycan dilinin Nuxa dialekti» kitabları Şəki dialektinin xüsusiyyətlərini özündə əks etdirən sanballı elmi-tədqiqat əsərləridir. Prof. N.İ. Aşmarin Şəki şəhərinin ayrı-ayrı məhəllələrinin ləhcə xüsusiyyətlərini tədqiq etmişdir. Görkəmli tədqiqatçı Şəki şəhəri şivələrinin ancaq fonetik və morfoloji xüsusiyyətlərini

əhatə edir, sintaksis və leksikaya toxunmur. Bu tədqiqat işinin digər bir maraqlı tərəfi də odur ki, müəllif rayon ərazisində yaşayan əhalinin milli tərkibinə də toxunaraq onların mənşəcə türk olduqları qənaətinə gəlmişdir (130, 5). Müəllif kitabın sonunda rayon ərazisində yerləşən məhəllə, bazar, yaylaq, çay və kənd adlarının siyahısını verməklə bərabər, həm də kəndlərdə yaşayan əhalinin milli tərkibini göstərmişdir. Siyahıda adları çəkilən 46 yaşayış məntəqəsinin yalnız ikisinin əhalisi ləzgi, qalanlarınınkı isə türklərdir (130, 182-183).

M.İslamov isə Şəki şəhəri ilə yanaşı, rayonun müxtəlif kəndlərində yaşayan əhalinin çox rəngarəng danışq xüsusiyyətlərini də tədqiq etmiş, Şəki dialektinin Azərbaycan dilinin digər dialekt və şivələri arasında tutduğu mövqeyi müəyyənləşdirmiş və dialektə müşahidə olunan fonetik, morfoloji, sintaktik və leksik hadisələrin geniş izahını vermişdir. Tədqiqatçı bəzi dil hadisələrinin izahını verərkən onları digər türk dilləri ilə müqayisə edir və bu cür dil xüsusiyyətlərinə başqa türk dillərində də rast gəldiyini qeyd edir (58, 23- 25).

Görkəmli alim Y.Qarayevin ifadəsi ilə desək, Azərbaycanda milli mənşəyə aparan yolda qədimliyi, ululuğu ifadə edən etnik sertifikatın tərkibinə Azıx mağarası ilə, Qobustan qayası ilə, Quruçay dərəsi ilə yanaşı, bir linqvistik landşaftı da daxil etmək lazımdır – Şəki şivəsini! Qövmi fərdilikdə sabitliyin və fasiləsizliyin qorunmasında şivənin landşaft səviyyəsində iştirakı türk (dünya) dil təcrübəsində nadir fenomen-dir. Şəkinin şivəsi də Şəkinin iqlimi, mənəvi ab-havası, folklor – söz sərvəti, bahar-yaz libası kimi təkrarsız və əbədidir... Hətta ən adi mətn də tələffüzdə, nitqdə bu şivəyə köklənəndə ondan pıqqıltı, qaqqıltı, şaqqanaq səsi gəlir (69, 3-5).

Şəki ləhcəsini bir az da duzlu, məzəli və təkrarsız edən bu ləhcədə danışanların intonasiasıdır. Prof. T.Hacıyev şəkililərin intonasiasını xarakterizə edərək yazır: «Bu intonasianın analoqu yoxdur. Elə bil şəkililər bu intonasianı özlərinə məxsus yumorun donu kimi biçmişlər, sonra yumor yayıldıqca, kütləviləşdikcə, hər şəkilinin evini, hər yaşdan olan, hər bir şəkilini əhatə etdikcə bu intonasiya onların məişətinin bütün sahələrindəki ünsiyyətini əhatə etmişdir. Hətta şəkililər əcnəbi dildə də bu intonasiya ilə danışirlar. Bu intonasiya ilə istənilən məclisdə, istənilən diyarda şəkilini pasportsuz, anketsiz tanımaq olur» (54, 18).

Şəki dialekti ərazidən qeydə alınmış folklor mətnlərində bütün çalarları, gözəlliyi ilə əks olunmaqla bərabər, həm də bəzi janrların strukturunu dəyişmək imkanına da malikdir. Məsələn, bəzi bayatıların bu dialektə tələffüzü hecaların sayına təsir göstərir. Məlumdur ki, bayatının əsas xüsusiyyətlərindən biri də yeddi hecalı olmasıdır. Bəzən heca sayında müəyyən istisnalar ola bilər, amma bu fərq çox kəskin olmamalıdır. Şəki dialektində həmin fərqlərin tənzimləndiyi nümunələrlə üzləşdik. Belə ki, həmin bayatıları ədəbi dilə salan kimi misralardakı hecaların sayında uyğunsuzluq əmələ gəlir:

Kekiloo dara, oğlan,
Gedirsən hara, oğlan?
Toxuyub yaylıq verdim,
İtirmə, qara oğlan (8, 305).

Əgər burada [kekilo] sözü ədəbi dildəki kimi [kəkilini] şəklində tələffüz edilsə, bu, bayatının heca quruluşuna xələl gətirər:

Çatanatan ağılaram,
Yatanatan ağılaram.

Torpağ o torpağıma
Qatanatan ağılaram (8, 312) –

bayatısında [torpağ o] sözü Şəki dialektindən çıxarılıb ədəbi dilin tələffüz qaydasına uyğunlaşdırılsa [torpağını], bayatının poetizmi zəifləyər:

Bu dağlar özlər məni,
Kavaflar gözlər məni.
Də mən gədəri oldum,
Sövvənnər gözdər məni (10, 324) –

bayatısında [daha] iki hecalı ədatı Göynük şivəsində bir hecalı [də] kimi səslənir və bu cəhət də bayatının misralarının yeddi hecalı olması prinsipini qoruyub saxlamağa kömək edir. [Gözləyər] sözünün bu bayatıda [gözdər] kimi işlənməsi də yenə misrada yeddi hecalılıq prinsipinin gözlənilməsinə xidmət edir. Şəki dialekti nəinki bayatılarda hecaların sayına, hətta onun qafiyə quruluşuna da təsir göstərir:

Dağlara qar *yağıtdı*,
Külək vurdu, *dağıtdı*... (54, 18)

Şəki ləhcəsi ərazidən qeydə alınmış bütün folklor mətnlərinə öz möhürünü vurub, onların şəkilinin dilindən deyilməsini bir daha təsdiqləyir. Beləliklə, Şəki ləhcəsi bu ərazidə dolaşan folklor örnəklərinin yerli-regional xüsusiyyətlərindən biridir.

II FƏSİL

ŞƏKİDƏN TOPLANMIŞ FOLKLOR MƏTNLƏRİNİN TƏSVİRİ

Biz bu fəsildə Şəkidən qeydə alınmış folklor mətnlərinin əsas xüsusiyyətlərini verməklə bu bölgənin folkloru haqqında təsəvvür yaratmağa çalışacağıq. Burada daha çox həmin ərazidən topladığımız materiallardan istifadə etmişik və bu mətnləri yeri gəldikcə digər regionlarımızdan qeydə alınmış variantları ilə müqayisə edərək Şəki folklorunun regional xüsusiyyətlərini göstərməyə çalışmışıq. Əvvəlcədən onu da qeyd edək ki, həmin mətnlərin ancaq təsvirini verməklə və digər regionlarımızdan qeydə alınmış, eləcə də başqa türk xalqlarında mövcud olan variantları ilə müqayisə etməklə kifayətlənməyi məqbul saymışıq.

2.1. Mifoloji mətnlər və obrazlar

Bu vaxta qədər nəşr olunmuş Azərbaycan Folkloru Antologiyasının IV, VI və XVIII cildləri Şəki ərazisindən toplanmış folklor nümunələrini əhatə edir. Həmin folklor antologiyalarının dəyərini azaltmadan qeyd edək ki, yalnız Hal obrazı istisna olmaqla, burada adları çəkilən digər mifoloji obrazların heç birinə həmin cildlərdə rast gəlmədik. Biz ərazidən folklor nümunələri toplayarkən öz spesifikliyi ilə seçilən mifoloji obrazlara təsadüf etmişik. Belə obrazlardan biri *Hal* obrazıdır. Bu ərazidə ona daha çox keçi, pişik, xoruz və qadın formalarında təsadüf olunur.

Halın pişik və qadın formaları digər regionlarımızda da geniş yayılmışdır. Amma Halın keçi dönərgəsinə indiyədək çap olunmuş folklor kitablarının heç birində rast gəlmədik. Yalnız Qaraqoyunlu folklor antologiyasında bu obrazla bağlı bir mətnlə rastlaşdıq: «Əlinə bərkcə dəydimi?» (11, 73). Ancaq bu mətndə obrazın adı yoxdur. Görünür, Halın keçi dönərgəsi vaxtilə Azərbaycanın digər regionlarında da mövcud olmuşdur.

Vaxtında və lazımi səviyyədə toplanmadığı üçün Azərbaycan folklorunun böyük bir hissəsi unudulmuşdur. Amma Şəki digər regionlarla müqayisədə daha mühafizəkar bölgə olduğuna görə unudulmuş folklorumuzun müəyyən hissəsi burada öz varlığını qoruyub saxlaya bilmişdir. O cümlədən Halın keçi dönərgəsini də bu qisim folklor örnəklərindən saya bilərik.

Bir sıra folklorşünaslar da Halın keçi formasında təsəvvürlərin türk xalqları arasında geniş yayıldığını təsdiqləyirlər. A.İnan yazır ki, Alqarısı, Al, adətən, sarı, sarışın qız, hərdən keçi şəklində, hərdən isə iri, sallaq döşlərini dalına atmış qadın kimi təsəvvür edilmiş və evlənməyə düşmən imiş (121, 162).

Görkəmli folklorşünas M.Seyidov isə Al-Albas (tı) – Al arvadı inamından danışarkən göstərir ki, türk xalqlarında bu inam başlıca olaraq 3 yöndə yayılmışdır:

1. Albas-Al arvadı günəş və su ilə ilişkilənmişdir.
2. Heyvan (keçi, inək, öküz) şəklində (zoomorf).
3. Antropomorf obrazı, yəni insan cildində təsəvvür olunmuşdur (97; 11, 56).

Şəkidə Halın keçi dönərgəsi *Unuqay* adlanır. Şəki ərazisinin Göynük kəndlərində bu mifoloji obrazla tez-tez rastlaşmaq olur. Həmin ərazidən bu obrazla bağlı 16 mətn qeydə almışdıq (79). Əlimizdə olan folklor mətnlərinə əsasən onu demək olar ki,

Unuqay erkək keçi, oğlaq formasında olub, daha çox axşamüstü, qaranlıq düşərkən rast gəlinən mifoloji varlıqdır.

Topladığımız mətnlərin, demək olar ki, hamısında Unuqaya qəbiristanlıq ətrafı ərazilərdə rast gəlinir. O, çox zaman yolla gedən atlıya, yaxud arabalı yolçuya sahibsiz keçi kimi görünür. Keçinin rəngi mətnlərin əksəriyyətində ağ, yalnız bircə mətndə qara verilir.

Tapıntının keçi yox, Unuqay olduğu bilinəndən sonra onun ayaqları uzanmağa başlayır. Unuqayın ayaqlarının uzanması onun güclənməsinə səbəb olur. Bir mətndə Unuqay onu götürən atlıya deyir: «Səni anan, namaz üstə doğufdu, ayağım yerə çatardı, sən gününə baxardın». Obrazın bu atributu «Azərbaycan mifoloji mətnləri»ndə 238-ci nömrə altında gedən mətndəki obrazla oxşardır. Həmin mətnə görə, bir kişi yolla gedirmiş. Ocağın yanından keçəndə yolda dayanıb ağlayan uşaqla rastlaşır və onu tərkinə alır. Xeyli vaxtdan sonra görür ki, uşağın ayaqları uzanır. Bir azdan kişi hiss edir ki, uşaq tərkindən düşüb və arxadan onu çağırır. Kişi qorxusundan arxaya dönmür. İkinci dəfə adını eşidən kişi arxaya dönür və yekə bir Əjdaha ilə rastlaşır. Əjdaha ona anasının namaz üstə olduğunu söyləyir. O deyir ki, əgər birinci dəfə çağıranda dönüb baxsaydın, səni parça-parça edəcəydim. Ondan qabaq da məni bura gətirməsəydin, səni yenə öldürəcəydim. İndi get (22, 131). Daha bir analoji mətn də «Dərələyəz folkloru» kitabında verilmişdir (19, 26).

Mifoloji obrazların əl-ayağının uzanması Azərbaycan folklorunda geniş yayılmış hadisədir. Naxçıvanın Sədərək rayonundan qeydə alınmış *Çıntırqayış* adlı obraz da belə bir mifoloji keyfiyyətə malikdir (79). *Çıntırqayış* axşamüstü yol kənarında rast gəlinən mifoloji varlıqdır. O, çox arıqdır və

uzun qollara malikdir. Çıntırqayış yolçulara köməksiz qarı və yaxud uşaq şəklində görünür. Yolçulardan ona kömək etməsini xahiş edir. Sonra isə qollarını onu götürmək üçün əyilən yolçunun boynuna dolayır və onu sıxmağa başlayır (79).

Naxçıvan ərazisində həmin obraza *Kəndirqayış* adı ilə də rast gəlinir. Həmin ərazidən qeydə alınmış bir nağılda «kəndirqayış» ifadəsi işlədilir: «Məlik Cümşüd hər nə qiymət qopdusa, kəndirqayış kimi yerindən tərpənmədi ki, tərpənmədi» (24, 96).

Mətnlərin, demək olar ki, hamısında hava işıqlanmağa başlayarkən Unuqay qəbiristanlığın kənarına çatır və özü arabadan düşüb qəbiristanlığa girir. Araba sahibinin isə dili tutulur, açılandan sonra onda nitq qüsuru yaranır (kəkələyir).

Topladığımız mətnlərin bir qisminə sahibsiz keçiyə rastlaşan atlı onu tərkinə alır. Bir qədər gedəndən sonra isə canına isti keçən keçinin ayaqları uzanır və o, atın üstündə adam kimi oturaraq atlı sığmağa başlayır. Atlı yalnız bu zaman tapdığının keçiyə yox, Unuqay olduğunu bilir. Bu tip mətnlərdə göstərilir ki, həmin mifoloji varlıq çox ağır və güclü olur və yenə də hava işıqlanmağa başlayanda o, özü atdan düşüb qəbiristanlığa girir. Atlı isə xəstələnir və sağalandan sonra ayağı axsamağa başlayır.

Bir neçə mətndə isə Unuqay atı minib ona əzab verən mifoloji varlıqdır. Onun bu cəhəti Halın qadın forması ilə üst-üstə düşür. Mətni danışan söyləyici hətta belə bir ifadə də işlətdi ki, çox işləyən, ora-bura qaçan adamlar haqqında deyirlər: «Filankəs Unuqay minən ata oxşuyü». Həmin mətnlərə görə, Unuqay da Halın qadın dönərgəsi kimi iynədən, sancaqdan qorxur. Onu da tutarkən iynə-sancaq taxıb işlətmək mümkündür. Fərq burasındadır ki, Halı tutarkən iynəni onun

paltarına sancırlar. Amma Unuqayı tutarkən iynəni onun boy-nuna və yaxud bel damarına sancmaq lazımdır. Yalnız bir mətndə sahibsiz keçi qaranlıqda yolla gedən yolçunu aldadıb, qəbiristanlığın içərilərinə aparır. Unuqayın bu cəhəti Cinin adamları aldadıb aparması xüsusiyyəti ilə üst-üstə düşür.

Digər bir mətne görə, hamilə qadın yatarkən Unuqay onun üstünə çıxıb uşağı tələf edən mifoloji varlıqdır.

Ərazidə «Nənəqay» ifadəsi ilə də tez-tez rastlaşmaq mümkündür. Bu ifadə paltarı səliqə ilə geyinməyən qadınlara qarşı ünvanlanır. Zənnimizcə, Nənəqay Unuqayın variantıdır. Amma bu obrazın adı keçən mətn qeydə almamışıq.

Halın pişik döngəsi ilə də Şəki ərazisində rastlaşmaq mümkündür. Bununla bağlı 4 mətn toplamışıq (79). Bu mətnlərin ikisində Hal qara pişik formasında zahı qadınlara görünərək onları qorxudur. Birində pişik də Cin kimi adamı aldadaraq aparır. Digərində də Hal pişik formasındadır və insanlarla birgə yaşayır. Evin xanımının paltarını oğurlayıb geyəndən sonra gətirib yerinə qoyur və bu sirri açan adamı cəzalandırır. Halın sirrini açmış adamı cəzalandırması «Azərbaycan mifoloji mətnləri»ndə verilmiş 194.Nöli mətnlə tam uyğunluq təşkil edir. Həmin mətne görə, Fərəculla adlı bir kişi görür ki, onun pişiyi şər qarışanda evdən çıxır, səhər qayıdır. Kişi pişiyi güdür və sahibsiz bir bağa gəlib çıxır. Bağ pişiklərlə dolu imiş. Kişi bir tərəfdən gizlənib işin axırını gözləyir. Pişiklər əl-ələ tutub yallı gedirlər. Fərəcullanın pişiyi isə durub baxır. Bir azdan pişiklər onun pişiyinə deyirlər ki, usta Fərəculla, buyur, sən də oyna. Kişinin pişiyi o biri pişiklərə qoşulub oynamağa başlayır. Kişi bunu görüb evə qayıdır. Pişik isə evə səhər gəlir. Axşam yeməyindən sonra kişi üzünü pişiyə tutub deyir ki, usta Fərəculla, buyur, bir oyna, biz də baxaq. Bunu

eşidən pişik cəld kişinin üstünə cumub onun üz-gözünü cırmaqlayır. Kişini onun əlindən güclə alırlar. Pişik o gündən evdən qaçır və bir daha evə qayıtmır (22, 105).

«Göyçə folkloru» kitabında da oxşar mətn verilmişdir. Bu mətnə zurnaçı Abdulla adlı bir kişi yoldaşları ilə heyvan satmağa gedirmiş. Onlar yataq yerində gecələməli olurlar. Gecə Abdullanı oyadıb toya aparırlar. Kişi görür ki, pişiyi onun paltosunu geyinib toyda dəf çalır. Toy adamları pişiyə «Usta Muroy», – deyə müraciət edirlər. Kişi fürsət tapıb yağlı əlini paltosunun ələyinə basır. Bir azdan görür ki, düzün ortasında tək oturub. O, səhər evə qayıdır və hadisəni arvadına nəql edib paltosunun ələyini göstərir. Abdulla «Usta Muroy, çal» deyən kimi pişik onun üstünə atılır, kişini birtəhər onun əlindən alırlar. Amma pişik o gündən bir daha evə qayıtmır (7; 67,79).

Daha bir analoji mətn isə «Gəncəbasar folkloru» kitabında verilib. Həmin mətnin verdiyi məlumata görə, bir kişini qonşu kəndə toya çağırırlar. Kişi toyda görür ki, tanımadığı bir qadın əyninə onun arvadının paltarını geyinib oynayır. O, cəld yağlı əlini arvadın kürəyinə çəkir. Axşam evə qayıdan kişi hadisəni arvadına danışır. Onlar paltarın kürəyinə baxıb yağ izi görürlər. Kişi hadisəni danışb qurtarandan sonra evdəki qara pişik onun üzünə tüpürür və qeybə çəkilir (13, 66).

Şəkililər iri sinəli qadınları «məməli məstan» adlandırırlar. Çox maraqlıdır ki, *məstan* sözü, adətən, pişiyə aid edilir və Halın qadın forması da iri döşlü təsəvvür olunur. Topladığımız mətnlərin birində pişiyin adı Məsdandır. «Göyçə folkloru» kitabında gedən mətndəki pişiyin adı da Məstənxanımdır. Həmin mətnə görə, ev sahibi evdəki qara pişikdən şübhələnib onu güdür və onun dalınca gedərək sahibsiz bir evə gəlib çıxır. Kişi gizləndiyi yerdən görür ki, evdəkilər

onun pişiyini oyuna dəvət etdilər. Onlar pişiyə «Məstənxanım», – deyə müraciət edirlər. Kişi evə gəlib başına gələnləri arvadına danışır. Arvad axşam özünü saxlaya bilməyib pişiyin adına lağ edir. Pişik arvadı cəzalandırır və evdən qaçır (7, 79).

Gördüyümüz kimi, mətnlərdə pişiklər müxtəlif cür adlanırlar və adlarını ev sahibindən eşidəndə onları cəzalandırırlar.

Ərazidən yazıya aldığımız mətnlərdə *Halın xoruz dönərgəsinə* də təsadüf etdik. Halın xoruz formasında təsəvvürlərinə digər türk xalqlarında da rast gəlmək mümkündür. Halın xoruz dönərgəsi ilə bağlı Şəki ərazisindən dörd mətn qeydə alınmışdır (79). Həmin mətnlərə görə, Hal zahı qadının ciyərini caynağına keçirib suya salan böyük xoruzdur. Onu da qeyd edək ki, indiyə qədər başqa bölgələrimizdən toplanıb nəşr olunmuş nümunələr arasında Halın xoruz dönərgəsinə rast gəlmədik. Ancaq «folklorun variantlılığı» prinsipini əsas götürərək düşünmək olar ki, Halın xoruz dönərgəsi başqa bölgələrimizdə də mövcud olmuşdur (bəlkə, indi də mövcuddur).

Ərazidən folklor mətnləri toplayarkən *Halın qadın və kiçik qız uşağı formasında* da təzahürlərinə rast gəldik. Onu da qeyd edək ki, bu tip mətnlər Halın keçisi, pişik və xoruz dönərgələrinə nisbətən daha geniş yayılmışdır. Belə ki, ərazidən 27 mətn qeydə alınmışdır (79). Bu obrazla bağlı 8 inam isə «Şəki folkloru» kitabında verilmişdir (8, 93). Həmin antologiyada bu obrazın adının çəkildiyi başqa folklor janrına rast gəlmədik.

Bizim qeydə aldığımız mətnlərdə Hal daha çox ağ paltarlı, uzun arvad kimi təsvir olunur. Mətnlərin bir çoxunda o, zahı arvadların ciyərini çıxardıb suya çəkərək onları öldürən mifoloji varlıqdır. «Azərbaycan mifoloji mətnləri»ndə «Hal anası – Al arvad» başlığı altında gedən 13 mətndən doqquzunda Hal zahı arvadların ciyərini çıxardıb suya çəkən

mifoloji obrazdır (22, 92-96). «Ağbaba folkloru» kitabında gedən «Hal anası» adlı mətndə və «Naxçıvan folkloru» kitabında verilmiş iki mətndə də («Hal nənəsi», «Hal anası») Hal eyni funksiyanı daşıyır (12, 46; 5, 72).

Bir sıra mətnlərdə isə bu ağ paltarlı arvad gah ağacdan şaftalı dərir, gah qazandan dolma oğurlayıb yeyir, gah ipdəki paltarların yerini dəyişir və s.

Qeydə aldığımız mətnlərin bir qisminə Hal sapsarı, yaxud ağappaq saçları olan qız kimi təsvir olunur. İstər bu qız, istərsə də ağ paltarlı, uzun arvad itdən və dəmir əşyalardan bərk qorxur. Ərazidən qeydə aldığımız bir inama görə, onlardan can qurtarmağın ən yaxşı yolu torpağı ovsunlamaqdır. Onda onlar ovsunlanmış əraziyə keçə bilmirlər.

Qeydə aldığımız başqa bir mətnə görə, Hal qıza vurulur və o, ərə gedənədək qızı izləyir. Bu mətndə Hal uzun dırnaqları, bürüşmüş əlləri olan və xırıldayan mifoloji varlıqdır. Söyləyici mətni Zaqatalada eşitdiyini qeyd etdi.

Ərdov obrazı. Bəzi bölgələrimizdə Hal Ərdov adlandırılır. Şəki ərazisindən bu obrazla bağlı iki mətn qeydə alınmışdır (79). Qeyd edək ki, Ərdovla bağlı hər iki mətn əraziyə gəlmədir. Ərdov saçları qurşağına qədər sallanan, iri döşləri olan qadındır. O, döşlərini çiynlərindən arxaya atır. Ərdov daha çox kişilərə hücum edir. Söyləyici bu mətni Balakəndə eşitdiyini qeyd etdi və onu da dedi ki, Balakəndə belə bir ifadə var: «Filankəs Ərdov minən ata oxşayır».

«Azərbaycan mifoloji mətnləri» kitabında da Ərdova adlı obrazdan danışılır (22, 101). Bizim qeydə aldığımız Ərdov obrazının zahiri görkəmi Ərdova ilə eynidir. Belə ki, hər iki mətndə Ərdov/Ərdova iri döşləri olan qadındır. O, döşlərini çiynindən arxaya atıb gəzir.

İkinci mətndə (Mətni söyləyən qadın 1951-ci ildə Gürcüstan Respublikası, Laqodexi rayonu, Qaracalar kəndindən Şəkinin Baş Göynük kəndinə gəlin gəlib) isə onun adı Ardov kimi xatırlanır. Bu mətne görə, Ardov atı minərkən tutulur. Həmin mətnin verdiyi məlumata görə, Ardov yaxşı hana toxumağı bacarır. O, hana toxuyarkən belə bir mahnı oxuyur:

Haxçada-haxçada,
Paltarım qaldı boxçada, ay ana.
Hanı mənim haxçam?
Hanı mənim boxçam?
İynəmi-sancağımı üsdümnən götürən gəlsin,
Dərdimi bilən gəlsin...

Elə buradaca söyləyici qeyd etdi ki, nənəm çox oxuyardı, mənim yadımdan çıxıb. Həmin mətne görə, Ardov nişanlı qızıdır.

Kaftar obrazı. Şəki rayonunda bu obrazla bağlı 11 mətn qeydə almışdıq (79). Xalqın təsəvvürünə görə, Kaftar daha çox qəbiristanlıq ətrafında rast gəlinən mifoloji varlıqdır. Bir neçə mətndə o, yolla gedən atlıları incidir, daha çox işıqdan və dəmir əşyalardan qorxur. Bu tip mətnlərin birində Kaftar arabasına mindiyi şəxsə deyir ki, sən uşaqkən ananın üzünə ağ olmusan. Ona görə də səni incidirəm. Bu mətni XI sinif şagirdindən qeydə almışdıq.

Qalan mətnlərdə isə Kaftar böyürtkən yeyərkən təsvir olunur. Bu tip mətnlərə görə, Kaftar ağappaq, bəzən də bozuntul tüklü, kişiyyə bənzər məxluqdur. Boynunun kökündə yumruq boyda şiş var. İki ayağı üstə, yarıbükülü vəziyyətdə dayanır.

Bəzən Kaftara bostanda qarpız yeyərkən, bəzən qazandan dolma oğurlayarkən rast gəlinir. Bəzən də o, itləri boğan mifoloji varlıqdır.

Başqa bir mətnə görə, Kaftar dağda yaşayır və yabanı meyvələrlə qidalanır. Quraqlıq zamanı isə həyətlərə hücum edir, hinə girib xoruzları yeyir, amma toyuqlara dəymir.

Bir mətnə görə isə Kaftar qırmızı rəngdə olub, köndələn yerişi var. Gözləri maşşaq (Şəkinin Göynük kəndlərində göy gözlü adamlara maşşaq deyir və onları belə cırnadırlar: «Göy gözlü maşşaq, gəl dalaşaq») gözləri kimidir.

«Azərbaycan mifoloji mətnləri»ndə Kaftarkis adlı mifoloji obrazdan danışılır (22, 152). Mətnə görə, Kaftarkis adamdan dönmədir, gecələr qəbiristanlığa gəlir və təzə qəbirləri eşib, ölüləri çıxardıb aparır. Bu obrazın adı «Ağbaba folkloru» kitabında Kaftarküştü kimi verilib. Kaftarküştü rastlaşdığı adamın dalına hoppanaraq onu qorxudan, sonra isə özündən gedən adamı qəbiristanlığa gətirib başdaşına söykəyərək içalatını çıxardıb yeyən mifoloji obrazdır (12, 61).

Xortdeyh obrazı. Azərbaycan mifologiyasında Xortdan adlanan obrazın Şəki variantıdır. Xortdeyhlə bağlı 5 mətn toplanmış (79). Ona da daha çox qəbiristanlıq ətrafı ərazilərdə rast gəlinir. Yolla gedən atlıları daşa basır, kəlləri boğur. Bəzi mətnlərə görə, Xortdeyh basdırıldıqdan sonra dirilmiş adamdır, qəbirdən tüklənib çıxır. Bəzi mifoloji obrazlar kimi o da dəmir əşyalardan qorxur.

Süleysin obrazı. Bir mətnə adı çəkilir (79). Bu mətnə görə, Süleysinə inəyin (Alaşın) belində rast gəlinir. Amma indiyədək nəşr olunmuş folklor kitablarının heç birində bu mifoloji obrazla rastlaşmadıq. Onu da qeyd edək ki, Şəki ərazisində bütün günü avara-avara gəzib dolaşan adamlar haqqında «süleysin» ifadəsi işlədilir.

Cin obrazı. Bu obraz Şəki ərazisində ən geniş yayılmış mifoloji obrazdır. Ona aid 77 mətn qeydə alınıb (79). Cin

qırmızıpapaq, şışpapaq, qırmızı paltarlı, balacaboy bir mifoloji obrazdır. Daha çox xaraba yerlərdə və sahibsiz evlərdə yaşayır. Ona bəzən *Vəsvəsə* də deyirlər.

Mətnlərin bir qisminə Cin adamları aldadıb toya aparən məxluqdur. «Azərbaycan mifoloji mətnləri» (22; 96-97, 99) kitabında «Cinlər» başlığı altında gedən 19 mətndən altısında, «Göyçə folkloru» kitabında (7; 65, 78) Cinlərlə bağlı gedən iki mifoloji rəvayətdə, eləcə də «Ağbaba folkloru» kitabında (12; 73, 85) gedən bir mətndə «Cin toyu»ndan danışılır. Bu mətnlərin hamısında Cinlər adamları aldadıb toya aparırlar. Cin yığnağına düşən şəxs əlini süfrəyə uzadarkən «Bismillah» deyir və çöl-biyabanda tək olduğunu görür. Bu zaman o, Cin yığnağına düşdüyünü anlayır. Bu tipli mətnlərin demək olar ki, hamısında Cinlər adam şəklinədirlər. Ancaq «Ağbaba folkloru» kitabında gedən bir mətn istisnadır. Bu mətndə Cinlər bədənəri tüklü və quyruqlu məxluqlardır (12, 85).

Cin bəzən də adamı aldadaraq aparıb böyürtkən və yaxud itburnu kolunun üstünə çıxardır.

Qeydə aldığımız bir mətnə görə, Cin yığnağına düşən adam əlini Cinlərə məxsus hansı əşyanın üstə qoyub «Bismillah» desə, Cinlər yoxa çıxar, həmin əşya isə ona qalar. «Azərbaycan mifoloji mətnləri» (22, 100) və «Naxçıvan folkloru» (5, 42) kitablarında da bu tipli mətnlərlə rastlaşdıq. Ancaq bu mətnlərdə Cinlərdən qazanı almaq istəyən şəxs onun içinə çaxmaq daşı atdıqdan sonra «Bismillah» deyir.

Bəzi mətnlərdə isə Cin də Hal kimi atı minir və sonra ələ keçir. Bu tip mətnlər «Naxçıvan folkloru», «Göyçə folkloru» və «Gəncəbasar folkloru» kitablarına da salınmışdır (5, 33; 7, 68; 13, 83).

Cini atın belinə qırlı çul qoyub tuturlar. Tutulan Cinin üstünə iynə taxıb işlətmək mümkündür. Ancaq Cin qaçarkən qarğıyır və onun qarğışı mütləq həyata keçir. Bu tip mətnlərlə «Azərbaycan mifoloji mətnləri» kitabında da qarşılaşdıq (22, 98).

Bölgədən topladığımız mətnlərin birində deyilir ki, atı minən Cin balacaboy, qırmızı paltarlı, qırmızı hörüklü, uzun-burun qızıdır.

Şəki ərazisindən qeydə aldığımız bir mətnə görə, Cin də Hal kimi itdən bərk qorxur. Cinin bu keyfiyyəti «Azərbaycan mifoloji mətnləri» kitabında gedən mətnlə və «Göyçə folkloru» kitabında verilən «Cin dərəsi» adlı mətnlə tam uyğunluq təşkil edir (22, 100; 7, 54).

Bir neçə mətnə Cin də Kaftar kimi adamları daşa basır. Cin bir sıra mətnlərdə yatan insanın üstünə çöküb ona ağırlıq salan mifoloji obraz kimi təqdim olunur. Cinin bu atributundan danışarkən onu bəzən *Qara-qura* da adlandırırlar.

Ərazidən qeydə aldığımız bir mətnə görə, körpə uşağı tək qoyduqda Cin onu öz balası ilə dəyişdirir. Cinin dəyişdirdiyi uşaq cansız, arıq və balacaboy olur. «Azərbaycan mifoloji mətnləri» və «Naxçıvan folkloru» kitablarında oxşar mətnlərlə rastlaşdıq (22, 147; 5, 51). Şəkidən qeydə aldığımız mətnə görə, Cin dəyişəyi, adətən, tək gəzir. Onun üzünə baxanda adamın canına qorxu düşür. Heç kəs onunla ailə qurmur. Hansı evdə məclis olub, ona pay çıxarılmasa, həmin ailəyə bədbəxtlik üz verir (79).

«Cin dəyişiyi» adlı bir mətn də «Ağbaba folkloru» kitabında verilib. Ancaq bu mətn yuxarıdakı iki mətndən tam fərqlidir. Belə ki, bu mətnə görə, Cin dəyişiyi həmişə xaraba yerlərdə, qayalıqlarda olur. O, Cin kimi cürbəcür donlara girə bilmir. Buna görə də rastlaşdığı adamları uzaqdan-uzağa

aldatmağa çalışır. Əgər Cin dəyişiyini aldatmaq istədiyi adam onun sözünə əhəmiyyət verməsə, olduqca arıq, tüklü, heybətli olan Cin dəyişiyi burulur, əyilir, özünü yerə çırpır, sonra kiçilərək qara bir nöqtə kimi yox olur (12, 62).

Vəhşi adam. Bu mifoloji obraz haqqında üç mətn qeydə almışıq (79). Bədəni qara, sıx tüklərlə örtülmüş məxluqdur. Mətnlərin ikisində ona suda çimərkən rast gəlinir. Mətnin ikisində kişi formasında, digərində isə qucağı uşaqı qadın kimi təsvir olunur. Bu mifoloji obraza indiyədək çap olunmuş heç bir folklor kitabında rast gəlmədik.

Əzrayıl obrazına indiyədək nəşr olunmuş folklor toplularında epizodik şəkildə təsadüf etdik. Şəki ərazisindən topladığımız mətnlərdə isə bu mifoloji obrazla tez-tez rastlaşırıq. Əzrayıl obrazı müxtəlif folklor janrlarında özünə yer almışdır. Bunlardan ən geniş yayılanları mifoloji rəvayətlər, nağıllar, lətifələr, deyimlər, qarğışlar, inamlardır. Biz həmin ərazidən ümumilikdə 36 mətn qeydə almışıq (79). Onun iyirmi səkkizi mifoloji rəvayətdir. Ancaq nəzərə almaq lazımdır ki, bu mətnlərin bir qismi tam formada deyil. Hiss olunur ki, bunlar yaxın vaxtlara qədər kamil sənət nümunələri olmuş, ancaq folklor vaxtında və lazımı səviyyədə toplanmadığı üçün tədricən unudulmuşdur. Ərazidən qeydə aldığımız mətnlərin dördündə Əzrayıl quş formasındadır. O, mətnlərin birində bülbül, birində sərçə, birində ağ toyuqdur. Dördüncü mətnə isə quşun növü göstərilmir. Onu da qeyd edək ki, Əzrayılın quş donunda təsviri çox arxaik süjetdir. Əski türk dastanlarında da həmin süjetlə üzləşirik. Bulqar abidəsi «Şan qızı dastanı»nda ölümlərin ruhunu daşımaq qartala həvalə olunmuşdu (53, 125). Bu süjetlə «Kitabi-Dədə Qorqud»nda da rastlaşırıq. Dəli Domrul Əzrayıla hücum edən zaman Əzrayıl göyərçinə dönür və pəncərədən uçub gedir (67, 80). Burada Əzrayıl «Al

qanatlu» epiteti ilə xatırlanır (67, 79) və o, yalnız Dəli Domrulun gözüne görünür. Daha bir mətn də «Dedem Korkudun kitabı»nda verilmişdir. Janr etibarı ilə lətifə olan bu mətnə tükləri yolunmuş toyuğu Əzrayıl sayan ana ona oğlunun yerini nişan verir (118, DLXXIV). «Azərbaycan dialektologiyasının əsasları» kitabında da eyni məzmunlu lətifə verilmişdir (110, 367).

Qeydə aldığımız mətnlərdə də Əzrayıl canüstə olan adamın gözüne görünür. Xəstənin ətrafına toplaşanlar isə onu görmək imkanından məhrumdurlar. Qeydə aldığımız mətnlərin bir neçəsində Əzrayıl gəlib qapını döyür, canüstə olan xəstə yanındakılara qapını açmağı tapşırır, ancaq ətrafdakılar qapının səsinə eşidə bilmirlər. Qapı açılanda pərdələr tərpənir və bir az sonra isə xəstə canını tapşırır.

Bu tipli mətnlərin bir qisminə göstərilir ki, vəziyyətlə barışmaq istəməyən xəstənin sahibləri qapını bağlayırlar, ancaq Əzrayıl içəri keçmək üçün özünə yer tapa bilir (sobanın borusundan, bacadan və s. içəri keçir).

Mətnlərin ikisində Əzrayıl ilan formasındadır. Bu süjeti də qədim süjetlərdən biri saymaq olar. Sözügedən süjet türk xalqları arasında geniş yayılmışdır (112, 33-35).

Əzrayıl mətnlərin birində ölümdən qaçmaq istəyən gəlini camış cildinə girərək divara sıxıb öldürür. Həmçinin ərazidə geniş yayılmış inama görə «Yuxuda camış görmək Əzrayıldı». Qeyd edək ki, Salyan rayonunda yayılmış inama görə də «Yuxuda camış vuran adam tezliklə öləcək» (79). Eyni inamla «Azərbaycan mifoloji mətnləri», «Şəki-Zaqatala folkloru» kitablarında da rastlaşırıq (22, 160; 17, 21).

Digər bir mətnə isə camış inəklə əvəz olunur. «Dedem Korkudun kitabı»nda verilmiş bir lətifədə də Əzrayılın inək formasında təsvirinə rast gəldik (118, DLXVIII).

Mətnlərin bir qisminə Əzrayıl insan formasındadır. Bir mətnə deyilir ki, Əzrayıl adicə adamdı, ağzında iki dənə diş var. Dişlərini qıcaıyb adamın üstünə gələndə qorxudan canı çıxır. Bu mətnə görə, Əzrayılın qılıncı da olur. O, bəzən canını almağa gəldiyi adamı qılıncı ilə çalır.

Bir neçə mətnə göstərilir ki, Əzrayıl adamı mişar ilə kəsib öldürür. Bu zaman evin divarları, ətrafdakı adamların üst-başı qan olur. Odur ki, ölü çıxan evin divarları yarıdan aşağı şirələnəli, yuyulmalı, ölünün yanında oturmuş adamlar da çim-məlidirlər. Yalnız bundan sonra həmin evdə yemək yeyilə bilər.

Bu tip mətnlərə görə, Əzrayıl pis adamı mişar ilə kəsib öldürür, yaxşı adamlara isə gül iyləyib canını alır. «Bu yurd bay-quşa qalmaz» kitabında «Ölüm də bir yuxuymuş» başlığı altında gedən mətnlərin birində də oxşar süjetlə rastlaşdıq. Bu mətnə oğlan cildində olan Əzrayıl pis əməllərin sahibi olan adamı kərənti ilə kəsib öldürür, yaxşı adama isə gül iyləyib canını alır (37, 10). Əzrayılın oğlan kimi göründüyü digər bir mətni də Şəkidən qeydə almışdıq. Onu da qeyd edək ki, yuxarıdakı mətn qeydə aldığımız mətnə nisbətən bitkindir. Eyni proses bu gün başqa xalqların folklorunda da özünü göstərir. Bu barədə rus folklorşünası N.İ. Plotnikova yazır: «Süjetin deformasiyası indi ənənəvi folklorlarda gedən proseslərdən biridir» (142, 167).

Ərazidən qeydə aldığımız bir mətnə görə, Əzrayıl uşaq kimi, digər mətnə isə qadın kimi görünür. Əzrayılın uşaq kimi görünməsi ilə «Azərbaycan mifoloji mətnləri» kitabında da qarşılaşdıq. Həmin mətnə görə, Əzrayıl vədəsi çatmış adama uşaq kimi görünür və aldadaraq onun canını alır (22, 112).

Maraqlıdır ki, qadın formasında görünən Əzrayılın adı Humaydır. V. Verbitski Sibir türklərindən Umayın «Ölüm mələyi» (Ангел смерти) anlamını qeydə almışdır (134, 79).

Eləcə də B.N.Basilov Əzrayıl sözünü «Ölüm mələyi» kimi izah edir (131, 28). V.Radlov türk xalqlarından biri olan şorlarda Umayın uşaqları qoruyan ilahə və «ölünün ruhunu yola salan» anlamının olduğunu yazırdı (98, 109).

Mətnlərin bir neçəsində göstərilir ki, bəzən Əzrayıl müəyyən səbəblərdən vaxtı çatmış adamın canını almaq istəmir (çox cavandır, evin tək uşağıdır və s.). Bu zaman Allah-taala özü ona elə şərait yaradır ki, ölü sahibləri günahı Əzrayılda görmürlər. Bununla bağlı olaraq Şəkiddə belə bir deyim işlənir: «Əzrayıl özünə qarğatmıyıldı».

Söyləyicilərdən birinin verdiyi məlumata görə, Əzrayıl özü də peyğəmbərdir, ona görə də ona qarğmaq olmaz.

Şəkiddə işgüzar, çox cəld hərəkət edən adamlar haqqında «Filankəs elə bil Əzreyıldı» deyirlər. Bu deyimin digər ekvivalenti isə belədir: «Filankəs elə bil Əzreyıl torbasıdır».

Ərazidən qeydə aldığımız iki mətnə görə isə Əzrayıl hərdə qəmginlik, peşmanlıq görsə, yönünü o tərəfə tutur. Mətnlərin birində göstərilir ki, Əzrayıl bir evə gəlir. Evdə də iki gəlin varmış. Əzrayıl gələndə onlardan biri mahnı oxuyur, o birisi isə əlləri qoynunda, peşman dayanıbmiş. Əzrayıl mahnı oxuyan gəlinin canını almağa gəlsə də, əli qoynunda dayananın canını alıb gedir.

İkinci bir mətnədə də Əzrayıl deyib-gülmək, şənlik olan evə yaxın düşmür, əvəzində gedib ağlaşma olan evdən can aparır.

Digər mətnə görə, Allah Əzrayılı əkiz uşaqlı qadının canını almağa göndərir. Əzrayıl əvvəlcə onun canını almaq istəməsə də, sonra əmrə itaət etməli olur. Bu hadisədən iyirmi il sonra Əzrayıl yolla gedərkən ağ atlı iki oğlanla rastlaşır. Onlar atlarını sürüb gedəndə Əzrayılın üstü palçığa batır. Qayıdanda Allah

ondan nə gördüyünü soruşur. Əzrayıl başına gələn hadisəni danışanda Allah onların həmin əkiz uşaqlar olduğunu söyləyir.

Topladığımız mətnlərin birində Əzrayıl canını almağa gələcəyi adama yuxuda xəbərdarlıq edir ki, sabah heç yerə getməyib onu gözləsin. Kişi xəbərdarlığa məhəl qoymayıb evdən qaçır. Əzrayıl onu uzaq bir meşədə yaxalayır və canını alır. Gördüyümüz kimi, bu, türk xalqları arasında geniş yayılan «ölümdən qaçma» motividir. Bu tipli mətnlərin hamısında olduğu kimi, bu mətndən də çıxan nəticəyə görə, ölümdən qaçmaq qeyri-mümkündür.

Bu obrazla bağlı qeydə aldığımız daha bir mətn isə «Əzreyilin xəbərdarlığı» adlanır. Mətnə görə, Əzrayıl əvvəlcə canını almağa gəldiyi kişiye namaz üstə olduğu üçün möhlət verir. Sonra isə zorla Əzrayılı onunla çörək kəsməyə məcbur edən kişi yenə də möhlət qazanır. Bu dəfə Əzrayıl ona söz verir ki, gəlməzdən qabaq xəbər göndərəcək. Kişi arxayınlaşır, ancaq bir müddət sonra Əzrayılı evində görəndə təəccüblənir. Əzrayıl deyir ki, arxa tərəfdəki, qabaq tərəfdəki qonşunu öldürdüm, sağdakı, soldakı qonşunun canını aldım. Bunlar hamısı sənə xəbərdarlıq deyildimi? Bu rəvayətin digər bir variantını da Bakıdan qeydə almışıq.

Ərazidən topladığımız başqa mətnə görə, böyük ailəsi olan bir kişi evdə bişirilən yeməkdən doymur. O, özü üçün yemək götürüb dağa çıxır ki, tək yesin. O, dağda süfrə açarkən qəflətən bir kişi peyda olur və Allah tərəfindən göndərildiyini deyir. Kişi Allahın ədalətsiz olduğunu söyləyərək ona yemək vermir. Süfrəni ikinci dəfə açanda yenə də bir kişi peyda olaraq Əzrayıl olduğunu söyləyir. O, Əzrayılı ədalətli saydığı üçün süfrəyə dəvət edir. Əzrayıl isə bunun müqabilində kişinin ömrünü iyirmi il uzadır.

Şəkidən qeydə alınmış bir mətni daha arxaik süjet saymaq olar. Həmin mətn «Aşıq Rustamın ölümü görməsi» adlanır. Adından da göründüyü kimi, bu mətndə Əzrayılı Ölüm əvəz edir. Əzrayıl obrazı islamdan gəldiyi üçün deyə bilərik ki, Ölüm obrazı daha əvvəlki dövrlərin məhsuludur. Ölüm burada «ağpaltar» kimi təsvir olunur. Ancaq bu mətn də islamın təsirindən kənarda qala bilməmişdir. Aşıq Rustama görünən ağpaltar «Kəlmeyi-şəhadətini de, canını alacam» deyir (41, 111).

Şəkidən qeydə alınmış bir qarğışda da ölümün adı keçir: «Canın,ə ölüm olsun» və ya «Ölüm olsun canın,ə».

Bu obrazla bağlı qeydə aldığımız iki mətn isə nağıldır. Nağıllardan biri Aarne-Tompson göstəricisində 1199-cu nömrə altında verilmiş süjetdir. Həmin mətnə görə, vaxtı çatan adam Əzrayılın gözündən yayınıb başı ilə ayağının yerini dəyişə bilsə, Əzrayıl onun canını ala bilmir. Daha bir oxşar süjet «Zəngəzur folkloru» kitabında getmişdir. Həmin süjet «Əzrayılın kirvəliyi» adlanır. Bu mətnə görə, Əzrayıl xəstənin baş tərəfində dayanarsa, ona əlac yoxdur. Yox, əgər ayaq tərəfində durarsa, xəstə sağalacaq (16, 219).

İnəmə görə, xəstə kəlmeyi-şəhadətini deməsə, onun ölüməyi çətin olur. «Zəngəzur folkloru» kitabında gedən «Əzrayılın kələyi» adlı mətnə də Əzrayıl qardaşlığının canını ona görə ala bilmir ki, o, kəlmeyi-şəhadətini bütöv demir (16, 220). Bununla bağlı daha bir süjetə görə, Əzrayıl uşağa çevrilərək vaxtı bitmiş adama görünür və hiylə ilə ona şəhadətini bütöv dedirdir (16, 212). Bir qədər fərqli süjet isə «Azərbaycan mifoloji mətnləri» kitabında verilmişdir. Həmin mətnə görə, Əzrayıl Ucubılığın canını almaqda ona görə çətinlik çəkir ki, onu yerə yıxa bilmir (22, 88).

Ərazidə yayılmış digər bir inama görə isə can verən adamın nə baş, nə də ayaq tərəfində oturmaq olmaz. Bu zaman Əzrayıl onun canını ala bilmir. Xəstənin çox əzab çəkməməsi üçün böyründə dayanmaq lazımdır.

Qeydə aldığımız digər nağıl isə Aarne-Tompson göstəricisində 950-ci nömrə altında gedən nağıl süjetidir. Həmin nağıl «Dayıynən bacoğlu» adlanır. Burada Əzrayıl keçici cildində, üstü zıncırovlu təsvir olunur.

İslam dinində Əzrayılın yuxarıda saydığımız atributları yoxdur. Həmin atributlar türk mifologiyasına məxsus hansısa obrazın atributları olmuşdur. İslam dininin təsiri altında həmin mifoloji obraz sıradan çıxsada, ona məxsus atributlar Əzrayıl obrazına keçmişdir. Çox güman ki, İslam mifologiyasında Əzrayılın yerinə yetirdiyi funksiyaları türk mifologiyasında həmin obraz yerinə yetirmişdir. Məhz funksiya eyniliyi nəticəsində həmin atributlar Əzrayıl obrazına keçmişdir.

Bu mifoloji obrazın adı lətifələrdən də keçir. Ərazidən Əzrayılla bağlı dörd lətifə qeydə almışıq. Həmin lətifələrdən birinin digər 2 variantı da «Şəki folkloru» antologiyalarında Hacı dayının və şəkilinin adı ilə bağlı getmişdir. Həmin lətifələrdən biri olduqca maraqlı süjetə malikdir. Hacı dayı (digər variantda şəkili) onun canını almağa gəlmiş Əzrayılı mat qoyur (8, 245; 10, 200). Bu lətifənin bizim qeydə aldığımız variantında isə Hacı dayını (yaxud şəkilini) Molla Nəsrəddin əvəz edir. Hacı dayı və şəkili müasir folklorun lətifə qəhrəmanları olduğu üçün deyə bilərik ki, həmin lətifə əvvəllər Molla Nəsrəddinə məxsus olsa da, sonralar Hacı dayıya, eləcə də şəkiliyə transformasiya olunmuşdur. Professor Y.Qarayev haqlı olaraq qeyd edir ki, burada müxtəlif folklor örnəklərimizdə rast gəlinən «ölümdən qaçma» motivinin yumorlu şə-

kildə ifadə olunduğunu görürük (8, 41). Həmin lətifənin digər variantı isə Qarabağdan qeydə alınmışdır. Maraqlıdır ki, bu variantda şəkilinin ticarət təfəkkürü öz əksini tapmışdır. Əzrayılın canını almaq istədiyini bilən şəkili ondan soruşur: «Neçəyə alacaqsan?» (9, 313).

Əzrayılla bağlı topladığımız bir mətnin isə ərazidə həm rəvayət, həm də lətifə kimi söyləndiyinin şahidi olduq. Qeyd edək ki, eyni süjetin müxtəlif folklor janrlarında özünü göstərməsi halı ilə bir neçə dəfə üzləşmişik. Həmin süjetə görə, bir oğlan Əzrayılla dostlaşır və ondan nə vaxt öləcəyini soruşur. Əzrayıl ona sudan uzaq olmağı məsləhət görür, çünki onun əcəli suda tamam olacaq. Oğlan evlənəndən sonra arvadı ilə dəniz səyahətinə çıxır. Dənizdə qəflətən onun gözüne Əzrayıl görünür. Oğlan tək ona görə bu qədər adamın öldürülməsinin haqsızlıq olduğunu söyləyir. Əzrayıl deyir ki, dənizdəki adamların hamısının əcəli suda bitəsidir. Odur ki, mən neçə illərdi əziyyət çəkib sizi bura güclə yığmışam.

Xıdır İlyas və *Xıdır Nəbi* mifoloji obrazları ərazidə geniş yayılan və olduqca maraq doğuran obrazlardandır. Şəki ərazisindən qeydə aldığımız mətnlərdən iyirmi üçü bu obrazlarla bağlıdır (79). Həmin mətnlərdən on altısı mifoloji rəvayət, beşi inam, biri isə nağıldır.

Bu mətnlərin altısından Xıdır İlyasın adı keçir. Onun adı ilə bağlı mətnlərdən dördü mifoloji rəvayət, üçü isə inamdır. Qeyd edək ki, digər obrazlarla bağlı qeydə aldığımız mifoloji rəvayətlərdə olduğu kimi, sözügedən hər iki obrazla bağlı mifoloji rəvayətlərin də bir qismi deformasiyaya uğramışdır. Şəki ərazisindən Xıdır İlyasla bağlı toplanmış daha bir mifoloji rəvayət də «Azərbaycan mifoloji mətnləri» kitabında verilmişdir. Həmin mətnə görə, Əjdaha gəlib yol kənarında özünə məskən salıbmış

və yoldan heç kəsi keçməyə qoymurmuş. Xıdır İlyasın atının vurduğu təpik həmin Əjdahanı daşa döndərir. Baş Şabalıd və Baş Göynük kəndlərini birləşdirən yolun qırağındakı daş həmin Əjdahadır. Daşın üstündəki izlər də Xıdır İlyasın atının nalından və arabasının təkərindən qalan izlərdir (22, 82).

Qeydə aldığımız mətnlərə əsasən onu deyə bilərik ki, Xıdır İlyas başında xəz papaq, əynində kürk olan mifoloji varlıqdır. Bəzi mətnlərdə isə onun cır-cındır içində, dilənçi görkəmində gəzdiyi bildirilir. Onun barmaqlarının arası qaz ayaqları kimi pərdə ilə örtülmüşdür. Xalq arasında yayılmış təsəvvürlərə görə, o, ancaq yaxşı adamların gözüne görünür, pis adamlar isə onu görmək imkanından məhrumdurlar. Xıdır İlyası görən şəxs onu tanıyıb nə istəsə, arzusuna çatır. Amma mətnlərin, demək olar ki, hamısında Xıdır İlyası görən insanlar onu ya dilənçi, ya da müqəddəs hesab edərək sədəqə verirlər və yalnız sədəqəni alıb yox olduqdan sonra onun Xıdır İlyas olduğu məlum olur.

Bir mətndə onun istədiyi sədəqə qoz, fındıq olur (Bu mətni danışan söyləyici Balakən rayonunun Katex kəndindən Şəki rayonunun Baqqal kəndinə gələn gəlib). Başqa bir mətnə görə, dilənçi görkəmində olan Xıdır İlyas onu qapıda qarşılayan gələndən 20 qəpik pul istəsə də, gəlin pul tapa bilmir və əvəzində ona bir badya düyü verir. Xıdır İlyas çıxıb gedərkən gəlinə Babaratma pirində namaz qılıb 20 qəpiyi də oraya nəzir qoymağı tapşırır. O, yox olduqdan sonra qapıya çıxan gəlin düyünü heyva ağacının dibinə tökülmüş görür.

Digər bir mətndə isə Xıdır İlyas sürü sahibindən *seyizi* (sürünün qabağında gedən erkək keçini) istəyir. Sürü sahibi *seyizi* Xıdır İlyasa versə də, səhər onu sürünün qabağında görür və o gündən sonra onun var-dövləti başından aşır.

Bir neçə mətndə isə Xıdır İlyas görücü rolunda çıxış edir. Mətnlərin birində o, evin xanımının yalan danışdığını bilir və bir-iki aya işlərinin düzələcəyi barədə də xəbər verib yoxa çıxır.

Digər bir mətne görə, o, bir neçə gün sonra doğulacaq uşağın ölü olacağını bilir və ev sahibəsinin başına bağladığı şalı alaraq qadının özünü ölümdən xilas edir.

Başqa bir mətne görə isə o xəbərdarlıq edir ki, sizin nəziriniz olduğu üçün yaşayışınız çətindir. Ev sahibi, doğrudan da, yalnız nəzirini ödədikdən sonra vəziyyəti dirçəltməyə müvəffəq olur.

Ərazidə yayılmış inama görə, dağda, qayalıqda, sıldırım ərəzilərdən keçərkən deyirlər: «Ya Xıdır İlyas, mənə kömeyh elə, sağ-salamat keçim».

Digər bir inama görə isə Xıdır İlyasla Mütəbillah baba (Şəkinin Baqqal kəndində ziyarətəgahdır) eyni adamlardır. Xızırın müqəddəs şəxslərlə eyniləşdirilməsi inamı digər türk xalqlarında geniş yayılmışdır. «Türk mifoloji sözlüyü» kitabında iki oxşar inamla rastlaşırıq: Bəzi ələvi-bəktəşi şairlərinin şeirlərində Xızırın adı Əli ilə birlikdə çəkilir və bir sıra Qızılbaş rəvayətlərində Xızırın rolunun Həzrəti Əliyə verildiyi açıq görünür. Bəzi ələvilərə görə isə Əlinin adlarından biri Xızırdır və bu adla da dünyada yaşayır. Pir Sultana istinad edilən bir şeirdə: «Min bir adı vardır, bir adı Xızır», – deyilir (36, 151). Digər bir xalq etiqadına görə, hər dövrün bir Xızırı var (36, 151).

Ərazidən Xıdır Nəbi ilə də bağlı altı mətn qeydə ala bilmişik. Bu mətnlərin də dördü mifoloji rəvayət, ikisi inamdır. Qeydə aldığımız rəvayətlərin birində deyilir ki, Xıdır Nəbi alçaqboylu, dolu bədənli, əyninə köhnə xalat və ya sıırıqlı

geyinən qoca kişidir. Köhnə heybəsi də həmişə çiynində olur. Yenə həmin mətnin verdiyi məlumata görə, Xıdır Nəbi evin xanımından onu bir gecəlik qonaq saxlamağı xahiş edir. O, razılıq versə də, Xıdır Nəbi qonşuya getmək bəhanəsi ilə qapıdan çıxıb geri qayıtmır.

Digər iki mətnə görə isə Xıdır Nəbi dara düşən adamların dadına çatır, vəzifəsini qurtardıqdan sonra tez də yoxa çıxır.

Ərazidən topladığımız başqa bir mətnə görə isə Xıdır Nəbinin dara düşən adama kömək etməsinin səbəbi həmin şəxsin uşaqlıqdan oruc tutaraq savabını ona bağışlaması olmuşdur.

Ərazidə yayılmış inama görə, Xıdır Nəbi su ziyarətidir. Suya girən adam onu çağırırsa, sudan salamat keçər. Ərazidə bununla bağlı belə bir deyim də işlədilir: «Derin suya niyə girisan, ki, Xıdır Nevi də çaarasan,».

Başqa bir mətnə görə, Xıdır Nəbi su peyğəmbəridir. Kəndə sel gələndə Xıdır Nəbi özü əlində çıraq, selin qabağında işıq sala-sala gəlir.

Topladığımız mətnlərin birində Xıdır Nəbi Allahın buyruqçusudur. Bir nəfər molla əlində kitab dəryanın qırağında oturub cadu vasitəsi ilə Allahın öldürdüyü adamları dirildir. Molla Allahın dediyinə əməl etmədiyi üçün o, Xıdır Nəbini göyərçin donunda göndərir ki, mollanın əlindəki kitabı vurub çaya salsın. Xıdır Nəbi kitabı vurub çaya salır, amma onun bir vərəqi cırılib mollanın əlində qalır. Bu mətnin verdiyi məlumata görə, cadu yazmaq o zamandan qalıb. Həmin süjet Burkut Baba rəvayətlərini yada salır. Baba Burkutla bağlı rəvayətlərin birində deyilir ki, Burkutun Allah tərəfindən göndərilmiş kitabı varmış. Kitabdakı duaları oxuyub ölən adamı diriltmək olurmuş. Bir gün Burkutun dostu ölür və o, dostunu diriltmək istəyir. Allah Cəbrayılı göndərir ki, Burkuta mane

olsun. Cəbrayıl Burkutdan dostunu necə ölumdən qurtaracağını xəbər alır. Burkut ona əlindəki kitabı göstərdikdə Cəbrayıl kitabı vurub onun əlindən suya salır. Kitabdan Burkutun əlində yalnız bir-iki vərəq qalır (131, 27-28).

Gördüyümüz kimi, bizim qeydə aldığımız mətndə Baba Burkutu Molla, Cəbrayılı isə Xıdır Nəbi əvəz edir. Baba Burkut yalnız öz dostunu diriltmək üçün Allahın hökmünə qarşı çıxırsa, Molla, ümumiyyətlə, adamları diriltməklə məşguldur. Buradan belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, Baba Burkutla bağlı lətifələr vaxtilə Azərbaycanda, eləcə də Şəki ərazisində də mövcud imiş. Şəkiyə məxsus mətndə obraz adlarında fərqlilik olsa da, mətn özü azacıq dəyişikliklə varlığını qoruyub saxlaya bilmişdir. Folklorşünas alim M.Kazımoğlu Azərbaycan rəvayətlərində Burkut adının funksiya eyniliyi nəticəsində Musa adı ilə əvəzlənməsi qənaətidədir (64, 98).

Mətnlərin birində verilmiş məlumata görə, Xıdır Nəbi ağ atın belində, tərkində də qız dənizdən çıxır.

Topladığımız mətnlərdən ikisində Xıdır İlyas və Xıdır Nəbinin adları qoşa çəkilir. Belə mətnlərdən biri inamdır. Həmin inama görə, Xıdır İlyas və Xıdır Nəbi su gələndə əllərində çıraq işıq sala-sala suyun qabağında gəlirlər. Yenə həmin mətnin verdiyi məlumata görə, selin-suyun sahibi onlardır.

Hər iki adın qoşa çəkildiyi digər bir mətn isə beynəlxalq göstəricidə AT 750 (Möcüzəli yolçu) nömrə altında verilmiş nağıl süjetidir. Nağılın məzmununa nəzər salanda onun süjetinin esxatoloji mifə oxşadığını görürük. Həmin nağıla görə, Xıdır İlyas və Xıdır Nəbinin yolu bir kəndə düşür. Kənddə yaşayan qoca qarıdan başqa heç kəs onları qonaq saxlamaq istəmir. Bunun müqabilində Xıdır İlyas və Xıdır Nəbi həmin qarının evi istisna olmaqla bütün kəndi yerlə-yeksan edirlər.

Ərazidən qeydə aldığımız mətnlərin ikisində isə bu obrazların adları bir qədər fərqli şəkildədir.

Mətnlərin birində bu ad sadəcə Xıdır peyğəmbər kimi verilmişdir. İnəmə görə, dünyaya hamıdan əvvəl o gəlmişdir. Həmin mətni söyləyən informator 1988-ci ildə Qərbi Azərbaycanın Dərələyəz mahalından Şəkinin Daşbulaq kəndinə deportasiya olunmuşdur. Türk xalqlarında Xızırın peyğəmbər qəbul edilməsi inamı ilə «Türk mifoloji sözlüyü» kitabında da rastlaşırıq. Türk xalq inanışlarında bir peyğəmbər olaraq qəbul edilən Xızır darda qalanların dadına yetişən mübarək üzlü bir varlıqdır (36, 152). M. Seyidovun fikrinə görə, türkdilli xalqların, demək olar ki, hamısında çox geniş şəkildə yayılmış Xızırı islam dininin peyğəmbəri saymışlar (96, 104).

Ərazidən qeydə aldığımız digər bir mətndə onun adı Xıdır baba kimi xatırlanır. Xıdır baba da Xıdır İlyas və Xıdır Nəbi kimi darda qalanlara kömək edir. «Türk mifoloji sözlüyü»ndə Xızırın, əfsanələrə görə, qaranlıq dünyadakı dirilik suyunu içib daim yaşayan və ölüb-dirilən təbiəti simvolizə edərək əbədiyyətin rəmzinə çevrilən mifik varlıq izahı verilir və sonra yazılır ki, Orta Asiya (qırğız) türkləri ona «Kıdır» deyirlər. Adına həmçinin «Xızır Ata» deyilir və ondan yardım istənir (36, 151).

Adsız mifoloji mətnlər. Ərazidən toplanmış mifoloji obrazlardan danışan söyləyicilər obraz adı çəkmirdilər. Onlar, sadəcə olaraq, mifoloji obrazın adını çəkmədən mətni danışdılar. Bu tip mətnlərin sayı 9-dur (79).

Ərazidən qeydə aldığımız bir mətnə görə, üstüaçıq yerdə çimən gəlin canavara dönür və canavar sürüsünə qoşulub gedir. «Azərbaycan mifoloji mətnləri» kitabında xeyli sayda oxşar mətnlərlə rastlaşırıq (22, 106-107). Bu mətnlərdə qurda

dönən adamları «adamcıl» adlandırırlar. Daha çox gecə çölə lüt, başıaçıq çıxan qadınlar adamcıla çevrilirlər. Bir mətndə insanın qurda çevrilmə səbəbi bizim mətndə göstərilən səbəblə üst-üstə düşür. Daha iki mətn də «Gəncəbasar folkloru» və «Naxçıvan folkloru» kitablarında verilmişdir (13, 112; 5, 44).

Bu obrazla bağlı bir qədər fərqli mətn də «İrəvan Çuxuru» folklorunda verilmişdir. Həmin mətnin adı Goreşəndir. Goreşən gözəl bir qızıdır. Gecə yuxudan oyanıb həyətdə çıxarkən onu alovsayağı bir işıq əhatə edir və başına canavar dərisi düşür. Adamcıla çevrilən qız o gündən sonra kənddə adam ölənin kimi həmin dərinə geyir və ölünü qəbirdən çıxardıb aparır. Yuxarıdakı mətnlərdə adamcıl ancaq diri adamlara və heyvanlara zərər verirsə, bu mətndə ölümləri qəbirdən çıxardır (14, 32).

Mətnlərdən birində meşədə ovçunu boğub öldürmək istəyən uzun caynaqlı, saçları üzünə dağılmış qadınlardan danışılır.

Bir mətndə balacaboy, bir təkənla dörd metr hündürlüyə tullanan, tüklü, iri caynaqlı məxluq haqqında söhbət açılır. Başqa bir mətndə skletdən danışılır. Bu mifoloji personaj rast gəldiyi adamın üzünə baxır, ona fikir verməyəndə kolun dalına keçir və sümükləri yerə tökülür.

Digər bir mətndəki obraz isə yarı ilan, yarı qızıdır. Ona su başında rast gəlinir.

Ərazidən qeydə aldığımız bir mətne görə, müharibə vaxtı axşamüstü həyətlərdə ağ paltarlı bir qadın peyda olub ağlamağa başlayırmış. Həmin qadın hansı həyətdə ağlayarsa, o həyətdə yaşayanlara bədbəxtlik üz verərmiş.

Digər bir mətndə də ağ paltarlı, hündür qadınlardan danışılır. O, iri bir daşın altından çıxıb həmin daşın üstündə oturur. Adam görəndə isə yenə daşın altına girib yox olur.

Şəki ərazisindən toplanan mifoloji obrazlar ümumtürk mifoloji dünyagörüşünün tərkib hissəsi kimi Azərbaycan mifologiyasının bərpası baxımından olduqca əhəmiyyətlidir.

Şəkiddən toplanmış folklor mətnlərində rast gəldiyimiz maraqlı obrazlardan biri də *Naxış*dir. Bu obraz bəzi bölgələrdə (Balakən, Zaqatala, Qax, Şəki, Ağdaş və s.) Naxış, bəzi bölgələrdə (xüsusilə, Zəngəzur, Neftçala-Salyan bölgəsində və s.) Qaraçuxa adlandırılır. Həm Naxış, həm də Qaraçuxa adları ilə tanınan personaj bəxt, tale məfhumlarını ifadə edir. Azərbaycan folklorunda bu obraz kifayət qədər yaygın olsa da, uzun müddət folklorşünasların diqqətindən kənarda qalmışdır. Bu obrazla, daha dəqiq desək, obrazın Qaraçuxa adlanan variantı ilə ilk dəfə f.e.n. Vəli Nəbioğlu, f.e.n. Muxtar Kazımoğlu və f.e.n. Əfzələddin Əsgərin Zəngilan, Laçın, Cəbrayıl, Qubadlı, Kəlbəcər rayonlarından birgə toplayıb tərtib etdikləri «Bu yurd bayquşa qalmaz» toplusunda rast gəlirik. Folklorşünas alimlər «Qaraçuxam – ağ günüm» adlandırdıqları başlıq altında bir neçə mətn vermişlər (37, 21-23). Sonralar yuxarıda adlarını sadaladığımız müəlliflər tərəfindən birgə toplanaraq Əfzələddin Əsgər tərəfindən tərtib olunmuş «Azərbaycan folkloru antologiyası. XII cild. Zəngəzur folkloru» kitabına da bu obrazla bağlı 7 mətn daxil edilmişdir. Ə.Əsgər həmin kitabın ön sözündə Qaraçuxa ilə bağlı yazır: «Mifoloji rəvayət şəklində deyilən bu mətnlərdə Qaraçuxa insanın özünə bənzəyən mifoloji varlıqdır. Hər insanın bir Qaraçuxası var. İnsanın işlərinin uğurla getməsi Qaraçuxadan asılıdır. Qaraçuxası oyaq olan adamın işləri uğurla gedir, var-dövlətli olur. Qaraçuxası yatan adam kasıb olur, ağır günlər keçirir. Şirvan bölgəsində bu obraz Naxış adlanır və Qaraçuxa ilə adekvat funksiya daşıyır. «İşi rast düşmək» anlamında naxışı gətirmək ifadəsi sözügedən mifonimlə bağlıdır.

Ancaq hər üç mifonim Azərbaycan mühitində meydana çıxmışdır. Sözügedən mifoloji personajın arxaik adı Cənubi Sibirin türk xalqlarında bu günə qədər qorunmuşdur. Sur, sülə, yula adlanan bu mifoloji personaj insanın bir neçə ruhundan biridir və bədəndən çıxaraq gəzə bilir.

Sur sözü bəzi bölgələrdə (Göyçə, Borçalı, Qazax və s.) «surun yerisin» və ya «surun yeriməsin», «Allah sur versin» kimi alqış və qarğışlar içərisində bu günədək yaşamaqdadır» (16, 23-24). Naxışla bağlı mətnlərə isə filologiya üzrə fəlsəfə doktoru İlkin Rüstəmzadənin tərtib etdiyi «Azərbaycan folkloru antologiyası. XVI cild. Ağdaş folkloru» kitabında rast gəlik (20; 41, 387-389, 413-416), bir neçə mətn də bizim tərəfimizdən qeydə alınmışdır (79).

Folklorşünas alim Ə.Əsgərin də qeyd etdiyi kimi, həm Qaraçuxa, həm də Naxış öz sahibinə kömək edir, ona xoşbəxtlik gətirir. Ona görə də bu obrazla bağlı qeydə alınmış mətnlərin bir qisminə bəxti gətirməyən adamlar Qaraçuxanı və yaxud da Naxışını axtarmaqla məşğul olurlar. Həm Naxış, həm də Qaraçuxa obrazına nağıl janrından başqa atalar sözlərində, deyimlərdə, rəvayətlərdə, alqışlarda, qarğışlarda da rast gəlinir. Məsələn, «Naxış qılıncdan itidi», «Naxışın (və yaxud Qaraçuxan) yatdı, sən də yat», «Naxışı (və yaxud Qaraçuxası) oyaqdı (yaxud dik durub)», «Naxış öy süpürənin döyül, sulançaxda sulananındı», «Allah Qaraçuxanı uca eləsin», «Qaraçuxan yatmasın», «Naxış, gə mənnən yapış» və s. (20, 179; 37, 106; 79; 21, 75). Azərbaycan folklorunda bu obrazla daha çox iki vəziyyətdə qarşılaşırıq:

1. Naxışın paylanması. Bu obrazın iştirak etdiyi mətnlərdə Naxışı insanlar arasında bölüşdürmək qərarına gələn Allah-taala bir mələyə və yaxud bir şəxsə onu verib yer üzünə

göndərir. Ancaq müəyyən səbəblər üzündən (gecə düşüb hamı yatdığı üçün, Naxışı paylayanın tənbəlliyi üzündən, iş-güclə məşğul olan adamları qıraqda qoyub əyləncə ilə məşğul olanlara verilmə səbəbindən və s.) Naxış hamıya çatmır (79). Bir qism mətnlərdə isə Naxışı verən ya Xıdır Nəbi, ya hansısa pır sahibi, yaxud da adı çəkilməyən bir şəxsdir. Söyləyici, adətən, mətnlərdə adı qeyd olunmayan şəxsi «yaxşı kəsə» (yəni xeyrixah insan) adlandırır (79).

2. *İnsanın öz Naxışı ilə rastlaşması.* İnsanın öz taleyi, yəni Naxışı ilə qarşılaşdığı mətnlərdə Naxış müxtəlif formalarda (qoca bir kişi, gözəl bir gəlin və s.) olur (79). Naxışın bu formalarına əsasən Aarne-Tompson kataloqunda 1641-ci nömrə altında verilmiş süjetdə təsadüf olunur. «Naşükür qız» adlı Azərbaycan nağılında insanın bəxti iki formada verilir. Maraqlıdır ki, bu nağılda tikan satıb dolanmaqla məşğul olan kişinin bəxti nurani kişi, həmişə taleyindən gileylənən qızın bəxti isə qoca qarıdır (27, 11-16).

Hətta bəzən Naxışın konkret adlarla adlandırılmasının da şahidi oluruq. Bir mətndə isə nağıl qəhrəmanının Naxışı Mirzə Turağay adlanır. Bu nağılda Naxışını tapan kişi biliciliklə məşğul olur və çox böyük uğurlar qazanır. Amma sonuncu dəfə dünya bilicilərinin yarışında bütün bilicilər suya atılan tordan su heyvanı çıxarır, bu kişi isə sudan yanı yeddi cücəli qırqovul çıxarır. Məşədən qırqovul tutarkən Naxış çox əziyyət çəkir və sahibini tərk edir (79). Maraqlıdır ki, «Dad Xanpəri əlindən» adlı başqa bir nağılda rəmmallıqla çörəkpulu qazanmağa başlayan kişi tora «bir çüt sağsağan balası düşəcək», – deyir. Doğrudan da tora bir cüt sağsağan balası düşür. Amma sonra arvadı Xanpəri onu belə danlayır. Həmin hissəni olduğu kimi verməyi məqsədəuyğun saydıq: «Bu (rəmmal nəzərdə tutulur – L.S.)

gəldi öz evinə. Əhvalatı arvadına nağıl elədi, aldığı şeyləri ona verdi. Xanpəri iki əlini onun başına vurub ağzına gələn söyüşü dedi:

– Ədə, köpəyoğlu, mənim qarnımın dərisi ağaclarda qaldı sağsağan balası axtarmaqdan. Ta bir tısağaadan, qurbağaadan tapmırdın deyəsən? Gərək sağsağan deyəydin? Bir də belə qələtdəri eləmə» (26, 17). Bu mətn Aarne-Tompson kataloqunda 1164 nömrəli süjetə uyğundur. Burada Naxışla qarşılaşmadan söhbət getmir, amma yuxarıda verdiyimiz hissədən məlum olur ki, əvvəlki nağılda olduğu kimi burada da rəmmallığı özünə peşə edən şəxsə son yarışda onun Naxış kömək edir. Bu nağıl AT 1164 və AT 1641 nömrəli süjetlərin kontaminasiyasından təşkil olunmuşdur. Sadəcə, burada Naxışın adı çəkilmir, onun funksiyasını Xanpəri əvəz edir.

Naxış bəzən sahibini öz peşəsi ilə bir müddət məşğul olmağa qoymur (20, 339).

Naxışın quş adı ilə – Torağay adlandırılması da diqqətçəkən faktdır. Bu, nağıllarımızda padşah seçimi zamanı istifadə edilən dövlət quşunun uçurulmasını yada salır («Əzizin nağılı», «Şəminin nağılı», «Nazikbədən», «Əhmədi-Çekkaş», «Yuxu», «İsgəndər-Zülqərneyn» və s.). Başqa bir nağılda (AT 567) həmin quşun başını yeyən padşah, ürəyini yeyən varlı olur (129). «Naşükür qız» adlı nağılda insan bəxtinin birbaşa quşla eyniləşdirilməsi faktı ilə üzləşirik. Bu nağılda taleyindən narazı qızın bəxti özü haqqında deyir: «Mən bəxt quşuyam...» (27, 15). Yenə də həmin nağılda bəxt quşu əfsanəvi Zümrüd quşu kimi dara düşən insanları belinə alaraq lazım olan yerə çatdırır. Hətta nağılın sonunda göydən düşən almalardan biri də bəxt quşuna çatır: «Göydən üç alma düşdü. Biri bəxt quşunun, biri tikançının, biri də nağıl söyləyənin» (27,

17). M.H.Təhmasib dövlət quşunun iki əsas xüsusiyyətini göstərir. O yazır: «Bu quşun kölgəsi bəxtiyarlıq və səadət rəmzidir. Onun kölgəsi kimin başı üzərinə düşsə, o, dünyada mütləq ən bəxtiyar adam olur. Bunun nəticəsi olaraq bu quşun ikinci xüsusiyyəti meydana gəlmişdir. O, kimin başına qonarsa, həmin adam padşah, yəni dövlət başçısı olur» (113, 15).

Naxış obrazının aşağıdakı funksiyaları var:

1. *Naxışın insana xoşbəxtlik gətirməsi*. Bəzi nağıllarda, adətən, bəxtindən razı qalmayan adam Naxışını axtarmağa başlayır, onu daha çox yatan vəziyyətdə tapır, oyatdıqdan sonra ona dərini danışır, yatmasından narazı qaldığını bildirir. Möhkəm utanmış Naxış da daha yatmamağa, işlərində ona kömək etməyə söz verir. Naxışını tapan insanın o gündən sonra bütün işləri düz gətirir, bağlı qapılar üzünə açılır, həyatı asanlaşır (79). Hətta nəinki Naxışı və yaxud Qaraçuxası oyaq olan adamın, hətta onun yanındakıların belə işləri yaxşı gedir. Məsələn, «Qızıl qoç» nağılında padşahın oğlu Məliyə qoca qarı belə deyir: «... oğul, heç fikir eləmə, bu keçəl nə qədər sənin yanındadı, işin düz gətirəcək. O keçəlin Qaraçuxası hələ qabaqda gedir. Odu ki, sənə də qorxu yoxdu» (26, 109).

Bu gün də Azərbaycanın bəzi bölgələrində işləri düz getməyən adamlar (məsələn, Zəngilan rayonunun, Neftçala-Salyan bölgəsinin sakinləri) öz Qaraçuxalarına «Yasin» surəsi oxutduraraq onu oyatmağa çalışırlar (79). Bəzi bölgələrimizdə (məsələn, Sabirabad, Gədəbəy rayonlarında) Qaraçuxa halvası bişirir, pəncərəyə qoyurlar ki, quşlar yesin. Bundan sonra da yatmış Qaraçuxanın oyanacağına inanırlar (79).

2. *Naxışın sahibini tərk etməsi*. Artıq Naxışının ayaq üstə olmasına arxayın olan insanın istəkləri də gündən-günə artır, həyatdan daha çox şey tələb etməyə başlayır. Sahibinin həddini

aşdığını görən Naxış bezir və onu həmişəlik tərk edir. Bundan sonra həmin şəxs yenidən əvvəlki məşəqqətli həyatına qayıdır (79). Öz bəxtindən şikayətçi, heç vaxt şükür etməyən insanlar da tale tərəfindən cəzalandırılır. «Naşükür qız» nağlında dolanışığından şikayət edən tikançının vəziyyəti bəxtindən gileyləndikdən sonra bir qədər də pisləşir, yalnız şükür etməyə başladıqdan sonra var-dövlət sahibi ola bilir. Həmin nağılda bəxtindən narazı qızın da başı olmazın müsibətlər çəkir.

Bəzən də artıq Naxışını tapdığından arxayın olan insan qarşısına çıxan şanslardan bəhrələnmir, daha artığını əldə etmək fikrinə düşür, bu da onun məhvinə səbəb olur. «Axmaq kişi» nağlında qarşısına bir-birindən yaxşı şanslar çıxan kişi hələ də öz bəxtini axtarır, axırda da şir tərəfindən yeyilir (27, 227-230).

Naxış və Qaraçuxanın fərqli cəhətləri. Hər iki obraz oxşar anlayışları ifadə etsə də, əlimizdə olan mətnlərə əsasən deyə bilərik ki, onlar arasında bəzi fərqli cəhətlər də var:

1. Naxışın konkret hansı formada olması haqqında məlumat verilmir. Ona müxtəlif formalarda rast gəlinir. Qaraçuxa isə demək olar ki, bütün mətnlərdə qara yapıncılı adam, bəzən də qara yapıncılı kölgə şəklində təsvir olunur.

2. Naxış sahibinin yanında ehtiyac yarandığı anda peyda olur. Qaraçuxa isə, adətən, sahibinin arxasınca gəzir.

3. Naxışın paylanması ilə bağlı mətnlər də mövcud olduğu halda, Qaraçuxanın verilməsindən heç bir söhbət getmir.

4. Qaraçuxa ilə bağlı mətnlərin birində söyləyici onu həm də övliya adlandırır, həmişə evin astanasında olduğunu və evə girərkən ona salam verilməsinin vacibliyini vurğulayır. Naxışla bağlı belə bir fakta rast gəlmədik.

Söyləyicilərin verdiyi məlumata görə, Naxçıvan ərazisində bəzən qaynatanı evin Qaraçuxası adlandırır, ona hörmətini vacibliyi vurğulanır (79).

Sadaladığımız fərqlərlə daha çox mifoloji rəvayətlərdə üzləşirik.

Onu da qeyd edək ki, bu obraza daha çox 460 A (Bəxtin axtarılması), 945 (Ağılla bəxtin mübahisəsi), 1641 (Yalançı falçı) nömrəli nağıl süjetlərinin tərkibində rast gəlinir və o, adətən, köməkçi funksiyasını yerinə yetirir. Mifoloji rəvayətlərdə isə o, insana xoşbəxtlik, var-dövlət gətirmək funksiyasını daşıyır.

Sonda qeyd edək ki, nağıl janrı olduqca mühafizəkar janrdır. Bu janr daha çox bədii təxəyyülə əsaslandığından və kanonik obrazlar sisteminə malik olduğundan adətən, aktual inanışlar orada öz əksini tapmır. Bəzən nağıllarda bu inanışlarla bağlı obrazların ancaq atributlarına rast gəlinir. Məsələn, Albastının bəzi atributları – iridöşlü olması və s. Div qarısı ilə bağlı verilir. Amma nağılda konkret Albastı adı çəkilmir. Sadəcə olaraq, bu atributun Albastıya məxsus olduğunu görürük. Amma maraqlıdır ki, Naxış və yaxud Qaraçuxa obrazı hal-hazırda xalq arasında yaşadığı halda, onlarla bağlı inanclar hələ də xalq arasında geniş formada mövcud olduğu halda, bu obraz nağıl janrında özünə yer ala bilməmişdir. Sözsüz ki, həm Naxış, həm də Qaraçuxa qədim insanların arxaik mifoloji təsəvvürləri ilə bağlıdır. Onların daha dərinədən öyrənilməsi həm ümumtürk folklorunun, həm də onun bir qolu olan Azərbaycan folklorunun bərpasına kömək edəcəkdir.

Şəki ərazisində toplanmış mifoloji mətnlər arasında *ovçuluqla bağlı folklor mətnləri* özünəməxsusluğu ilə seçilir. İndiyədək çap olunmuş folklor antologiyalarına nəzər salanda

bu mövzu ilə bağlı mətnlərin orada özünə lazımınca yer almadığını görürük. Şəkidən qeydə alınmış materiallar əsasında hazırlanmış folklor antologiyalarını vərəqlədikdə daha pis vəziyyətlə qarşılaşdıq. Belə ki, bu antologiyalarda bu mövzu ilə bağlı bir dənə də mətnə rast gəlmədik.

Biz sözügedən ərazidə folklor toplayarkən ovçuluqla bağlı 60 mətn qeydə ala bildik (79). Bunlardan 38-i mifoloji rəvayət, 22-si isə inamdır.

Şəki ərazisindən qeydə aldığımız mətnlərin bir neçəsində ova gedən ovçu dağda tüklü bir məxluqla rastlaşır. Həmin məxluq ovçu nə etsə, onu yamsılayır. Bundan istifadə edən ovçu əlində tutduğu odu yapıncısına yaxınlaşdırır. Onun rastlaşdığı tüklü məxluq da bu hərəkəti yamsıladığı üçün tüklərini od alır və o, özünü dərədən aşağı atır. Daha bir oxşar süjet də «Zəngəzur folkloru» kitabında verilib (16, 44).

Mətnlərin birinin verdiyi məlumata görə, ovçu yuxusunda həmişə ov etdiyi yerdə yatmış bir təkə görür. Həm də bu, adi təkə deyil. Ovçuların *tələ təkə* adlandırdıqları bu növ digər təkə növlərindən fərqlənir. (Tələ təkə digər təkə növlərinə nisbətən boyca daha böyük, daha canlı və daha zərif növ sayılır). Ovçu səhər yuxusunun dalınca ova gedir. Doğrudan da, həmin yerdə tələ təkəni yatmış görür və onu vurur. Evə qayıdanda atası ona deyir ki, bu, sənə pay verilib, daha ova getmə. Fikrimizcə, bu mətnin daha arxaik variantında ovçuya xəbərdarlıq edən atanın yerini ov tanrısı tutub və ovçuya pay verən də odur.

Başqa bir mətnə görə isə ov vura bilməyən ovçunun qarşısına bir çoban çıxır. Ovçunu bir müddət dağda gəzdirən çoban onu əvvəllər keçə bilmədiyi yerlərdən keçirir, onlar birlikdə çoxlu ov vururlar. Sonra həmin ovçu yoldaşları ilə evə qayıdarkən tez-tez arxaya çevrilir ki, bizi çağırırlar.

Yoldaşları heç nə görmədikdə yolun kənarında ocaq yandırdığını, onun ətrafında isə altı nəfər papaqlı, balacaboy kişilərin əyləşdiyini deyir.

Bir mətnə görə, ovun qabağınca həmişə bir quş gəzir. Süleyh adlı bu quş hind toyuğuna bənzəyir. Bu quşa bəzən İsgəndər quşu da deyirlər. Onun görünməsi ətrafda ovun olmasına işarədir. Amma ona güllə atmaq olmaz. Ovçuların verdikləri məlumata görə, ona güllə atan kimi dünya qarışır, günəşli hava olmasına baxmayaraq, birdən-birə güclü yağış yağır, dolu tökür, tufan qopur və s.

Ərazidə geniş yayılmış inama görə, ov heyvanları özbaşına deyil. Onların da sahibi var. O, ov heyvanlarını qoruyur, nəzarət edir, sağır və s. Əldə etdiyimiz mətnlərin bir qisminə deyilir ki, əgər ovçu ovun sayını keçərsə, bu zaman ona ov etmək qadağan olunur. Əgər ovçu qadağanı pozarsa, ovların güdükçüsü (gözətçisi) tərəfindən cəzalandırılır. Bir sıra mətnlərdə «ovun yəəsi», «ovların güdükçüsü» ifadələrinə rast gəlirik. Bu tipli mətnlərdə ovçunu cəzalandıran ovlar özləridir. Ancaq «ovun sahibi» və yaxud «ovların güdükçüsü» ov həddini keçən ovçuları cəzaladırsa, ovlar boğaz heyvana, körpə heyvana güllə atan ovçuları cəzaladırlar. Digər bir mətnə görə, maralı vurmaq günahdır, onu atan ovçu hökmən cəzalandırılır.

Mətnlərin bir neçəsinin verdiyi məlumata görə, bəzən ovçu tufəngi üzünə qaldıranda heyvan sürüsü onun gözüne çəmənləkdə gəzişən oğlan və qızlar, yaxud qoyun sürüsü kimi görünür. Ovçu heç nəyə baxmadan yenə heyvanı vurur və dəli olur. Fikrimizcə, mətnin deformasiyaya uğramamış variantında ov həddini keçən ovçunun aqlını başından alan ov tanrısı olmuşdur.

Mətnlərin bir qisminə ovçuya yaxınlaşaraq ovun sayını bitirdiyi üçün ova gəlməyi qadağan edən mifoloji varlıq ağ saq-

qallı kişidir. Mətnlərin birində isə ovçuya əvvəlcə heyvan yaxınlaşır. Sonra bu heyvan dönüb insana çevrilir və ovçuya bir daha ova gəlməməsi barədə xəbərdarlıq edir. Eyni süjetlə «Azərbaycan mifoloji mətnləri» kitabında da rastlaşırıq. Bu kitabda verilmiş iki mətnə heyvan insana çevrilərək ovçuya xəbərdarlıq edir. Mətnlərdən birində ovçunun vurmaq istədiyi ceyran qadına dönür. Bu hadisədən bərk qorxmış ovçu bir daha ova getmir. İkinci mətnə isə ovçunun atmaq istədiyi təkə ağsaqqallı, nurani bir qocaya çevrilir və ovçuya xəbərdarlıq edir (22, 53).

Ərazidən qeydə aldığımız bu tipli mətnlərdə, adətən, ovçu qoyulan qadağaya məhəl qoymur və bu, ona həyatı bahasına başa gəlir. Bəzən də qadağa bir neçə dəfə təkrarlanır, ovçu bu qadağalara məhəl qoymadıqda isə onun yoldaşına da xəbərdarlıq olunur ki, yoldaşın ovun həddini aşıb, onunla ova gəlmə. Cəza da bu xəbərdarlıqdan sonra verilir. Mətnlərin birinə görə, ovçu ona görə cəza alır ki, o, ziyarət ərazisində ov edir. Digər bir mətnə görə, ziyarət ərazisində ov edən ovçulara qoca bir kişi yaxınlaşaraq çıxıb getmələrini tələb edir və yoxa çıxır. Tələbə məhəl qoymayan ovçuların tüfəngləri qırıldığı üçün onlar bərk qorxur, bir də həmin əraziyə ova getmirlər.

Bəzi mətnlərdə isə qadağanın mifoloji səciyyəsi itmiş, onun yerini sosial fon tutmuşdur. Belə ki, bu tipli mətnlərdə cəzalandırılan ovçu guya düşmənləri tərəfindən öldürülür.

Mətnlərin birində ovçuya xəbərdarlıq edən mifoloji varlıq ortaboy, papaqlı kişidir. Həmin mətnə görə, xəbərdarlıqdan əvvəl ovçunun qabağından üç heyvan keçsə də, o, heç birini vura bilmir. Bundan sonra peyda olan ortaboy, papaqlı kişi ovçuya ovun həddini keçdiyini bildirir və bir daha ova gəlməməyi tapşırır.

Digər bir mətnə görə isə məşhur bir ovçu çox gəzsə də, ov vura bilmir. Qəflətən onun qabağında bir kişi peyda olur və həmin kişi əlini hansı tərəfə uzatsa, orada ov qaynaşır. Kişi ovçuya yalnız üç heyvan vurmağa icazə verir və bundan sonra bir daha ova gəlməməyi tapşırır. «Azərbaycan mifoloji mətnləri» kitabında da oxşar süjetlə rastlaşdıq. Həmin mətndə ov tapa bilməyən ovçuya ovun yerini göygöz bir arvad göstərir (22, 53).

Mətnlərin bir neçəsində ovçuya yuxuda xəbərdarlıq edilir. O, xəbərdarlığa məhəl qoymadan ova gedəndə isə qəflətən gələn sel yoldaşlarının arasından yalnız onu götürüb aparır. Bu tipli mətnlərdə ov həddi min heyvan göstərilir. «Zəngəzur folkloru» kitabında «Ombadurma» başlığı altında iki mətn verilmişdir ki, bu mətnlərdə ov həddi yüz heyvan göstərilir. Həmin mətnlərə görə, ovçu yüzdən çox ov vursa, onun ovu omba durar (16, 46). Şəkiyə məxsus ovçuluq mətnlərində isə «ombadurma» hadisəsinə rast gəlmədik.

Mətnlərin birinin verdiyi məlumata görə, mahir ovçulardan biri gülləsinin boşa çıxmasından sarsılır və elə bu səbəbdən də ovçuluqdan əl çəkir.

Mətnlərin bir neçəsində ovçunun ov vura bilməməsinin səbəbi tufəngin qırxa düşməsi ilə əlaqələndirilir. İnama görə, tufəngin üstündən adlamaq olmaz, tufəng qırxa düşər. Onu da qeyd etmək yerinə düşər ki, bu, təkcə tufəngə aid deyil. Ərazidə yayılmış inama görə, tərəzinin də üstündən adlamaq olmaz. Onda tərəzi düz çəkməz. Kəsər əşyaların üstündən adlansa, onlar da yaxşı kəsməz və s. Buna görə də həmin əşyaların (tufəngin, tərəzinin, kəsərlərin və s.) qırxa düşməməsi üçün onların üstündən geri adlamaq lazımdır.

Ərazidə yayılmış digər bir inama görə, ov ətindən zahı qadın yesə, tütəng qırxa düşər. Buna görə də ov ətini yeyən zahı saçının ucunu düyüb sonra yeməyə başlamalıdır.

Tütəngin qırxa düşməsinin digər bir səbəbi isə bədnəzərdir.

Tütəngin qırxa düşməsinin səbəbləri müxtəlif olduğu kimi, tütəngi qırxdan çıxartmanın da üsulları müxtəlifdir:

1. Tütəngi əkiz uşağı olan qadına verirlər ki, onu ayaqlarının arasından keçirsin. Sonra ovçu növbəti ovdan həmin qadına da pay ayırır.

2. Tütəngi qırxdan çıxarmaq üçün yeddi qapıdan un yığır, sonra tütəngin lüləsini həmin undan hazırlanmış quqalın (kiçik çörəyin) içərisindən keçirirlər. Onda tütəng qırxdan çıxmış hesab olunur.

3. Tütəng qırxa düşəndə üç yol ayrıcına gedib tütəngi iki daşın üstünə elə qoyurlar ki, arada boş yer qalsın. Sonra yerdən kiçik bir daş götürüb həmin boş yerdən üç dəfə sağdan sola, üç dəfə də əksinə atırlar. Bu zaman daşı atan adam hər dəfə daşı tulladıqca «Tütəng, səni qırxdan çıxarıram» deməlidir.

4. Tütəngi qırxdan çıxartmaq üçün onu üç çərşənbə qırxaçar camının (dibinə xırda açarlar bərkidilmiş mis qabdır) suyu ilə yumaq lazımdır.

5. Tütəngi qırxa düşən ovçu it nəcisini daşın üstünə yığıb vura bilsə, tütəng qırxdan çıxar.

Yuxarıda sadaladığımız üsullardan hər hansı birini icra edən ovçunun növbəti ovu uğurlu keçərsə, tütəng qırxdan çıxmış sayılır.

Ovçular arasında yayılmış digər bir inama görə, əgər vurulan ov dilini dişləyirsə, bu, yenə də ov olacağına işarədir.

Ərazidə yayılmış digər inanlara görə:

1. Ovun ətini tərəziyə qoymaq olmaz. Gərək ət gözəyarı kəsilib verilsin. Eyni inamla «Zəngəzur folkloru» kitabında da rastlaşırıq:

Ovçu, ovun atmasın,
Ətin tərəziyə qoyub satmasın.
Ovçu, sənin isbin-kisbin partlasın,
Bu dağda bir maral yaman ağladı (16, 23).

2. Ov ətini satmaq olmaz. Onu yalnız pay kimi vermək lazımdır.

3. Ov əti ilə içki içməzlər.

4. Ovçuluq qaydalarına görə, bir neçə nəfərin iştirak etdiyi ovda vurulan ovun sayından asılı olmayaraq atılan ovun baş-ayağı onu atan ovçuya çatmalıdır. Ovçu əgər özü istəsə, onu yoldaşları arasında bölüşdürə bilər.

5. Ovçu atdığı ovun ürəyini özü yeməlidir. Güman ki, ovçu vurduğu ovun ürəyini yeməsi ona məxsus cəhətləri (cəldlik, güc-qüvvət və s.) əldə etmək məqsədi güdür.

6. Ova gedən adam təmiz getməlidir.

7. Ovçu ovdan qayıdanda rastlaşdığı hər bir adama gətirdiyi ov ətindən pay verməlidir, yoxsa həmin ov haram sayılır.

8. Ovçu ov quşlarına güllə atmamalıdır. Çünki onlar da ovçu sayılır.

9. Ov ovlamaq üçün ovçu öz bədənindən müəyyən qədər ət itirməlidir.

10. Ovçuların fikrincə, elə tufəng var ki, onunla ov tapmaq çox çətin olur. Amma elə tufəng də var ki, onu götürüb ova gedən ovçuya çoxlu ov rast gəlir. Belə tufəng ovçular arasında «qansevən tufəng» adı ilə tanınır.

Ərazidən ovçuluqla bağlı qeydə aldığımız mətnlərdən biri də nağıldır. Bu nağıl «Ovçu Pirim» adlanır. Ancaq bu mətn naqisdir.

Ovçuluqla bağlı folklor mətnlərinin toplanması bu mətnlərin həm Azərbaycan folklorunda, həm də ümumtürk folklorunda tutduğu yeri müəyyənləşdirməyə kömək edəcəkdir.

Vergili adamlar haqqında mətnlər. Şəki ərazisində mövcud olan folklor mətnlərinin bir qismi də vergili adamlar haqqında mətnlərdir. Folklorşünas alim Ə.Əsgər şamanlıq vergisi, şaman mərasimləri və ümumiyyətlə, şamanizm haqqında olan bilgilərin araşdırılmasını etnoqrafiyanın predmeti sayır və qeyd edir ki, bu mətnlər artıq xatirə janrında deyilir, bu da onun folklor tərəfidir (52, 24). Biz vergili adamlar haqqında 28 mətn qeydə almışıq (79). Əvvəlcə onu qeyd edək ki, indiyədək nəşr olunmuş folklor kitablarında aşılığın vergi yolu ilə alınmasını çıxmaq şərtlə bu tipli mətnlərlə üzləşmədik. Odur ki, Şəki ərazisindən qeydə aldığımız mətnləri «Şaman əfsanələri və söyləmələri» kitabındakı mətnlərlə müqayisə etməyə çalışacağıq.

Türk təfəkkürünə görə, sənət, peşə insana həmin peşənin hamiləri tərəfindən verilir. Bu inama müxtəlif türk xalqları arasında rast gəlinir. Məsələn, türkmən xalqı arasında geniş yayılmış inama görə, Qəmbər musiqiçi və müğənnilərin himayədarıdır. Türkmənlər arasında onun digər ekvivalenti musiqiçi, müğənni, şair və şamanların himayədarı Aşıq Aydındır (131, 63). Sənətin, peşənin onun hamisi tərəfindən verilməsinə inam vaxtilə Şəki ərazisində də geniş yayılıbmış. Bunu ərazidən topladığımız vergili adamlar haqqında mətnlər də sübut edir. Bu mətnlərin demək olar ki, hamısında vergi yuxuda verilir və onu verən müxtəlif pir sahibləridir (Şeyx baba, Hacı

Salah baba, Niyazi baba, Fatma nənə və s.). Bu da tamamilə təbii hal sayılmalıdır. Zaman keçdikcə hamı ruhlar anlayışı öz yerini əcdad kultuna vermişdir. Bu məsələyə müxtəlif tədqiqatçılar eyni prizmadan yanaşmışlar. Prof. H.İsmayilovun fikrinə görə, «... əski türk söz və musiqi sənətçisindən çox qədim dövrdə qopan qam müstəqil şəkildə mövcud olmuş, islam çevrəsinə girdikdən sonra isə zəruri şəkildə funksional üzlənmişdir» (61, 67). Folklorşünas alim F.Bayat bu haqda belə yazır: «Ata-baba kultu zamanla qoruyuculuq funksiyası ilə bərabər ocaqlara keçmiş, islamın qəbulundan sonra övliya kultunun yaranmasında təməl rolunu oynamışdır» (117, 169). Eləcə də rus alimi V.N.Basilovda oxuyuruq: «Şamanlıq islamın zahiri əlamətlərini əxz etmişdir... Şamanlığın bir sıra qalıqları isə müqəddəslər kultunda qalmışdır» (131, 94).

Çöpçülük. Ərazidən çöpçülüyn pir sahibləri tərəfindən verilən vergi olması haqqında iki mətn qeydə almışıq. Mətnlərdən birinin verdiyi məlumata görə, çöpçü olacaq qadına yuxuda Şeyx baba bir ilan göstərüb onun boğazındakı çöpü çıxartmağı tələb edir. Qadın iyrəndiyini bildirdikdə Şeyx baba ilanın boğazındakı çöpü sığallayıb ötürməyi məsləhət görür. Bu yuxudan sonra həmin qadına çöpçülük verilir və o, çöpü çıxartmır, sığallayıb ötürür.

İkinci mətnə isə gələcəyin çöpçüsü yuxuda dəryanın ortasında hündür bir alma ağacı görür. Onu ağaca çıxadırlar ki, bir dənə alma üzüb düşsün. O, almanı üzsə də, suya düşməyə qorxur. Bundan bərk əsəbiləşən Baba onu alma ağacı ilə birlikdə dağa atır. Həmin yuxudan sonra o, çöpçü olur.

Loğman. Bu sənətin vergi ilə alınmasına dair ərazidən bir mətn qeydə ala bildik. Həmin mətnə görə, vergi veriləcək şəxsə yuxuda deyirlər ki, sənə elə şeylər öyrədəcəyik ki,

ağacların, otların, yarpaqların dilini biləcəksən, sağalmayan dərdləri sağaldacaqsan. Bu inama şaman mətnləri arasında da rast gəldik. Ruhlar şamana bütün aləmin sirlərindən xəbərdar olmaq bacarığı verirlər (101, 23-24).

Şairlik. Bununla bağlı bir mətni Laçın rayonundan didərgin düşüb Şəkinin Paliment adlı ərazisində məskunlaşmış şəxsdən qeydə almışıq. Mətn ərazidən qeydə aldığımız digər mətnlərdən fərqlidir. Belə ki, bu tipli mətnlərin demək olar ki, hamısında pir sahiblərindən vergi aldıqdan sonra müəyyən bir istedad sahibi olmaqdan söhbət gedirsə, bu mətndə zədə aldıqdan sonra qabiliyyət üzə çıxır: araba ilə ot gətirən kişi yıxılıb bərk əzilir və bundan sonra şeir yazmağa başlayır.

Ərazidən qeydə aldığımız digər bir mətnin verdiyi məlumata görə isə Dəmirçi Abbas vergi aldıqdan sonra şair olur. Bu mətndə verginin kim tərəfindən verildiyi qeyd olunmur.

Aşıqlıq. Aşığın buta (vergi) aldıqdan sonra fəaliyyətə başlaması motivi məhəbbət dastanlarında geniş yayılmışdır. Əksər məhəbbət dastanlarında bu hadisə ilə üzləşirik. Ancaq dastanlarda aşıqlıq edəcək şəxsə bu istedadı verən Xızır, dərviş və başqalarıdırsa, bizim ərazidən qeydə aldığımız mətndə vergini verən pir sahibidir. Həmin mətndə vergi aldığı müddətdə «dəli» olan oğlan belə deyir: «Mən buz istəyirəm, mənə qız verirlər, saz verirlər. Baba mənə deyir ki, uç gəl. Mən də uçub gedirəm». Bu mətnə görə, o, vergini götürmədiyi üçün ölür. Ərazidə Molla Cumanın da aşıqlığı vergi yolu ilə almasına inanılmışdır. D.Qiyasbəyli bu barədə belə yazır: «Deyil-diyinə görə, məktəbi bitirəndən sonra Molla Cümə «havalanır, saz götürür» (73, 8).

Ərazidən qeydə aldığımız mətnlərin böyük əksəriyyətində verginin hansı sənətlə bağlı verilməsi deyilmir. Biz belə

mətnləri şərti olaraq *verginin verilməsi* adlandırmışdıq. Ərazidən topladığımız rəvayətlərdən birinə görə, Molla Qasım adlı bir şəxs hər gecə evdən yoxa çıxıb bir də səhər açılarda qayıdarmış. Arvadı ondan bərk şübhələnir və məlum olur ki, o, hər gün Şkaflan babada namaz qılıb, sonra evə qayıdır. Çarıqları da ona görə qar olurmuş.

Yuxarıda qeyd etmişdik ki, vergi yuxuda verilir. Ancaq bu mövzuda olan mətnlərin birində vergi ayıq halda verilir. Bu mətnə görə, vergi veriləcək qızı dağda sumaq yığarkən iki kişi oğurlayıb aparır ki, gecəni Niyazi babanın qəbri üstündə yatırınsınlar. Ancaq yol çox uzaq olduğundan onu yaxın ziyarətdə – Fatma nənənin qəbri üstündə yatırırlar. Qızı oğurlayanlardan biri ona deyir ki, sənə vergi veriləcək, mən də sənənlə evlənəcəyəm.

«Şaman əfsanələri və söyləmələri» kitabında verilmiş bir neçə mətn də hami ruhların şamanlarla evlənməsi və yaxud yaxınlıq etməsi barədə məlumat verir (101, 30-31).

Ərazidən qeydə aldığımız mətnlərdən birinin verdiyi məlumata görə, vergi almış adamlar iki-üç il ərzində yetişib mahir baxıcı (və ya çöpçü, gözbağlayıcı və s.) ola bilirlər. Bu müddət ərzində onlar özlərində olmur, tez-tez bayılır, ətrafdakıları görmür, «dəli» olurlar. Bu mətn də şaman söyləmələri ilə uyğunluq təşkil edir. Şaman mətnlərinin birinə görə, ruhlar şaman olacaq adamın ruhunu götürüb yeraltı dünyaya aparırlar. Güclü şamanın ruhu yeraltı dünyada üç il saxlanılır. Zəif şamanların ruhları isə bir il orada qalır. Bu müddət ərzində ruhu oğurlanan adam dəli olur. Bu hal ruhun dustaq olduğu vaxta qədər davam edir. Yeraltı dünyada ruhları saxlamaq üçün ayrıca ev də olur (101; 12-13, 26). Qeyd edək ki,

Şəki rayonundan topladığımız mətnlərin birində vergi veriləcək adamın ruhunun saxlandığı yer saray adlanır.

Ərazidən qeydə aldığımız mətnlərin bir neçəsində vergi veriləcək adamların əzabları təsvir olunur. Belə adamlardan birini tikə-tikə doğrayıb, kəsilmiş tikələri tabağa töküüb qovurmuşlar. Mətnlərin birində isə vergi veriləcək adamın bədəninin qızmar şiş basırlar. Onu gah öldürür, gah da dirildirlər. Başqa bir mətndə isə vergi alacaq adamı hər dəfə döyür, pis yollara çəkir, gözünün qabağında iki uşağını yandırirlər. «Şaman əfsanələri və söyləmələri» kitabında «Şaman olma» başlığı altında gedən mətnlərin də əksəriyyətində bu proses təsvir olunur. Həmin mətnlərin birində şamanın bədənini tikə-tikə doğradıqdan sonra qazana töküüb, üç il bişirirlər (101, 24). Başqa bir mətndə şaman olacaq adamı hamı ruhlar müxtəlif proseslərdən keçirirlər, həmçinin onu çatı və yaxud qayışla möhkəm döyürlər (101, 26). Mətnlərin bir qisminə hamı ruhlar gələcək şamanın əvvəlcə başını kəsib ağacdən asırlar. Həmin mətnlərdə bəzən bu ağac «qara şam ağacı», – deyə xatırlanır (101, 12-13). Şəkidən qeydə aldığımız mətnlərdən birinin verdiyi məlumata görə, vergi veriləcək adam nə qədər ki, özündə deyil, onu gözdən qoymaq olmaz, yoxsa Şeytan (bu ad mətndə həm də İblis kimi xatırlanır) onu oğurlayıb meşəyə aparar. Şeytan meşədə oğurladığı vergilinin ya başını kəsir, ya da zəhərləyib öldürür. Gördüyümüz kimi, bu mətnə vergi alacaq adamın başının kəsilməsi hadisəsi öz varlığını qoruyub saxlaya bilmişdir.

Söyləyici Baqqallı Mücü baba adlı ziyarətçi haqqında məlumat verərkən qeyd etdi ki, Mücü baba çox acıqlı molladı, həm də ziyarətədi. Şaman mətnlərində də acıqlı şamanlarla üzləşirik. Ruhlar bir şamanı müxtəlif instansiyalardan keçir-

dikdən sonra ona deyirlər: «Qanlı daban, acıqlı, şöhrətli şaman ol» (101, 28).

Mətnlərin əksəriyyətinin verdiyi məlumata görə, vergili adam nə qədər əzab çəksə də, onu həkimə aparmaq, müalicə etdirmək olmaz. Bu zaman ona veriləcək vergi dayandırılır və o, ya ölür, ya da ömürlük dəli olur. Mətnlərdən birində deyilir ki, bir oğlana vergi verilirmiş. Bunu başa düşməyən valideynləri ona iynə vurdururlar. Oğlan bir neçə gündən sonra ölür və sonra evdəkilərin yuxusuna girib onları meyitini təmiz yerdə yudurtmadıqları üçün danlayır. Sonra isə həyətlərindəki nar ağacına qırmızı kələğayı bağlayıb oranı ziyarət etmələrini tapşırır.

Bəzi mətnlərə görə, vergi veriləcək adamın üstünə natəmiz adam getməməlidir. Vergi alacaq adam isə vergini almazdan qabaq yuxuda gördüklərini danışmamalıdır. Hər iki halda verginin verilməsi dayandırılır.

Mətnlərin birində deyilir ki, vergi alan adamla salamlaşmayan şəxs bərk xəstələnir və bundan sonra onun ağzı əyilir. Vergili adam onu bağışladıqdan sonra o sağalır.

Mətnlərdən birinə görə, Şeyx baba vergi verdiyi qadına hörüklerini kəsməyi qadağan edir. Eyni qadağa ilə şaman mətnlərində də rastlaşırıq. «Mən necə şaman oldum?» adlı mətndə də ruhlar şamana saçlarını kəsməyi yasaq edirlər (101, 29).

Ərazidən qeydə aldığımız digər bir mətnə görə, pır sahibi vergi verdiyi qadına bir uşaq da verir. Bu uşaq əvvəlki iki uşağa nisbətən daha asan böyüyür, heç vaxt xəstələnmir. Həmin uşaq böyüyənə kimi onun paltarı, yeməyi üçün lazım olan pul asan əldə edilir. Şaman mətnlərində də ruhlar tərəfindən uşaq verilməsi ilə rastlaşdıq. Şamanlardan birinin söylədiyinə görə, o, anasının boynuna düşməzdən əvvəl bir gün anası yuxuda çiçək xəstəliyi ruhuna arvad olub. Qadın yuxu-

dan durduqdan sonra deyib ki, onun çiçək ruhundan doğacağı oğlu şaman olacaq (101, 21).

Mətnlərin bir neçəsində deyilir ki, yuxuda vergi alacaq adama «Quran» oxumağı öyrədirlər, əlinə «Quran» kitabı verirlər.

Digər bir mətnə görə, Hacı Salah babadan vergi alan oğlan «Quran»ı oxumağa başlayan kimi onun əlinin üstünə iri, qara xal düşür. F.Köprülünün «İlk mütəəvviflər» adlı əsərində də oxşar süjetlə rastlaşırıq. Hacı Bektaş Vəlini Əmrə əlinin üstündəki yaşıl xaldan tanıyır (122, 259).

Mətnlərin bir neçəsində isə vergi alan adamların əllərini yazırlar, yaxud əlinə yazılı daş verirlər (söyləyici həmin yazıları «Quran yazısı» adlandırdı). Səhər durub bu yazıları kiməsə göstərən adamın vergisi dayanır.

Gördüyümüz kimi, Şəki ərazisindən qeydə aldığımız vergili adamlar haqqında mətnlər birbaşa qədim türk təfəkkürü ilə, şamanlıqla bağlı olsa da, onların bir qismi İslam dininin təsirindən kənarda qala bilməmişdir. Amma bu mətnləri də türk mifoloji dünyagörüşünün islam fonunda təqdimi saymaq lazımdır.

Pir sahibləri və onların möcüzələri Şəki ərazisində geniş yayılmış folklor mətnlərindəndir. Biz ərazidə folklor ezamiyyətlərində olarkən bu mövzu ilə bağlı 150 mətn qeydə ala bildik (79). Bu mətnlərin əksəriyyəti pir sahibləri və onların möcüzələri haqqında rəvayətlər olsa da, bu süjet inam və lətifə janrında da özünə yer almışdır.

Şəki əhalisi arasında geniş yayılmış inama görə, pirlər qardaşdırlar. Qeydə aldığımız mətnlərdən birinə görə, pirlər altı qardaş və bir bacıdırlar: Pir baba, Hacı Tapdıq baba, Mahmud Axund baba, Şkaflan baba, Şeyx baba, Şalfruz baba və Fatma nənə.

Digər bir mətnə görə, onlar səkkiz qardaş və iki bacıdır-lar. Qardaşlardan yeddisi və bir bacı Arazdan şimala keçərək Şəkini özlərinə məskən seçiblər. Bir bacı və bir qardaş isə Arazın o tayında qalıblar. Başqa bir mətnə isə onların üç qardaş olduqları söylenilir: Pir baba, Mütəbillah baba və Şeyx baba. Bu mətnin verdiyi məlumata görə, Şeyx babanın əcdadı Şeyx Sənan baba peyğəmbərin nəslindəndir və Ərəbistandan buraya dini yaymaq üçün gəlibdir. Şeyx Sənan baba da məşhur şeyx olub, onun nəsil şəcərəsinin yeddinci pilləsində Şeyx Əhməd baba doğulub. Şeyx Əhməd baba öləndə deyib ki, məndən sonra yenə yeddinci nəsilə adlı-sanlı bir şeyx doğulacaq.

Ərazidə böyük pirlərdən başqa, hər kənddə bir neçə xırda ocaq var. Əhalinin inamına görə, bölgədə yerləşən hər pir bir və ya bir neçə xəstəliyi sağaltmaq qüdrətinə malikdir və hə-rəsinin öz nəziri var. Şeyx baba dəlilləri, şikəstləri, quduz də-yənləri sağaldırmış. Tamam nənə göyərtmə ocağıdır. Onun üs-tünə gedənlər göy parça aparırlar. Dəmröv pirindən götürülmüş kiçik daşı suya salıb bu su ilə üç çərşənbə çimən adam dəri xəstəliklərindən qurtarır. Bu ziyarətin nəziri şirniyyat olduğu üçün bəzən onu «Şirin ziyarət» də adlandırırlar. Qafur baba bo-ğazdan yuxarı hissədə yaranan xəstəlikləri sağaldır. Onun nə-ziri düyüdür. Surxay babaya sarılıq tutanları, gec gəzən uşaq-ları, övladı olmayanları gətirirlər. İnəmə görə, pir sahibi özü hansı xəstəlikdən vəfat edibse, o xəstəliyi də sağaldır. Məsələn, Surxay baba sarılıqdan, Tamam nənə isə göyərtmə xəstəliyindən öldükləri üçün həmin xəstəlikləri də sağaldırlar.

Pir sahiblərinin övlad verməsinə inam Şəki əhalisi ara-sında geniş yayılmışdır. Uşağı olmayan qadınlar Pir babanın, yaxud Şeyx babanın həyətindəki dağdağan ağaclarının toxum-larını yığıb udmaqla uşaqları olacağına inanırlar. Hətta rəvayət-

lərin birinin verdiyi məlumata görə, uşaqsız qadın neçə dağdağan toxumu udsa, o sayda da uşağı olar. Bundan başqa, qohumlarında hamilə qadın olanlar ziyarətə gedəndə dağdağan ağacının altında oturub toxum axtarırlar. Əvvəlcə yumru, yastı toxum tapılırsa, qız, uzunsov toxum tapılırsa, hamilə qadının oğlu olacağına inanırlar. Rəvayətlərdən birinə görə, Şeyx baba yuxuda oğlu olmayan qadını müjdələyir ki, yaxınlarda onun oğlu olacaq. «Şaman əfsanələri və söyləmələri» kitabında verilmiş mətnlərə görə, şamanlar da övlad verirlər (101, 128-130).

Susuz yerdən su çıxarmaq bacarığı pir sahiblərinin göstərdiyi möcüzələrdən biridir. Ərazidə bu tipli rəvayətlər kifayət qədər geniş yayılmışdır. Biz bununla bağlı 19 mətn qeydə almışıq.

Şəki ərazisində geniş yayılmış rəvayətə görə, pirlər ərazini öz aralarında bölüşdürürlər. Pir babaya Daşüz tərəf (indiki Cumakənd ərazisi) düşsə də o, suyu olmadığı üçün həmin əraziyə getmək istəmir, lakin qardaşları ona təskinlik verərək ora su göndərməyi vəd edirlər. Bu mövzu ilə bağlı ərazidən 8 mətn qeyd almışıq. Bu rəvayətlərin altısında Pir babaya suyu Şkaflan baba göndərir. Sudan çıxan əşyalar (əsa, tütək, fıstıq ağacının yarpaqları və s.) suyun Şkaflan baba tərəfindən göndərilməsinə şəhadət verir. Qalan 2 rəvayətdə isə Pir babaya suyun Şeyx baba tərəfindən göndərilməsi təsvir olunur. Sudan çıxmış şabalıd ağacının yarpaqları Şeyx babanın vədinə əməl etməsinin təsdiqinə çevrilir.

Lakin təkcə Şkaflan baba və Şeyx baba deyil, ərazidə yerləşən digər pirlər də susuz yerdən su çıxarmaq, eləcə də yağış yağdırmaq qabiliyyətinə malikdirlər. Qeydə aldığımız mətnlərin 8-ində müəyyən bir ərazini özünə məskən seçən pir

sahibi gah əsasını yerə vurub su çıxarır, gah onun atı ayağını zərblə yerə vurub su çıxarır, gah onun atdığı oxun yerindən su çıxır, gah da o, Allaha yalvarır və yerdən su qaynayır.

Həmin mətnlərin 18-i yerli mətnidir, 1-ində isə Siyəzən rayonunda yerləşən Beşbarmaq pirindən danışılır. Əvvəlki mətnlərdə suyu çıxaran pir sahibi özüdürsə, bu mətndə hansısa müqəddəs şəxs həmin funksiyanı yerinə yetirir. Söyləyici mətni televizordan eşitdiyini qeyd etdi.

Qeydə aldığımız 2 mətnə isə pir sahiblərinin yağış yağdırmalarından bəhs olunur. Qaraqoyunlu camaatı yağış yağmayanda zəyzitli Hafiz əfəndini gətirirmiş və onun oxuduğu dualardan sonra güclü yağış yağarmış.

Bununla bağlı digər mətn isə inamdır. Ərazidə geniş yayılmış inama görə, Ürühlü babanın torpağından suya salınsa, yağış yağar. Övliyaların susuz yerdən su çıxarması bacarığına F.Köprülünün «İlk mütəsəvviflər» əsərində də rast gəlirik. Bektaş Vəlinin Allaha duasından sonra o anda orada bir bulağın peyda olmasından bəhs olunur (122, 50).

Qeydə aldığımız 7 mətnə isə pir sahiblərinin qarşısında dayanan şəxsin fikirlərini oxuması təsvir olunur. Pir sahiblərindən Şeyx baba bu qabiliyyəti ilə xüsusi seçilir. Belə ki, 7 mətndən 6-sında Şeyx babanın, birində isə Mütəbillah babanın qarşısındakının fikirlərini oxumasından söhbət açılır.

Ərazidən qeydə aldığımız bir rəvayətdə isə «ocaqların yarışı»ndan (16, 78) söhbət gedir. Mətnə görə, Cunudlu Sarı Əvəz şeyxlik iddiasında imiş. O, Şeyx Əhməd babanın oğlu Molla Mustafa ilə mübahisə edir ki, sənin atdığın gülləni mən sağ əlimlə tutaram. Ancaq Molla Mustafanın atdığı güllə onun sağ ovçunun yarısını aparır.

Ərazidən qeydə aldığımız mətnlərin 9-unda isə pir sahiblərinin yasaqlarından danışılır. Rəvayətə görə, Mütübillah babanın atını yalnız qaynı nəzir yığmağa gedərkən minə bilərmiş. Mütübillah baba ölümündən sonra onun atını heç kəs minə bilmir və at başını yerə vura-vura ölür.

Şkaflan babanın qəbri dağın zirvəsində yerləşir. Oraya heç kəs çıxıb bilməz. Onu ziyarət etməyə gələnlər dağın ətəyində oturur və qurban kəsirlər. Şkaflan babanın qəbrinin yerləşdiyi sahəyə çıxmağa cəhd edən şəxsə dağdan qopub tökülən qaya parçaları mane olur.

Qalan beş rəvayət isə Şeyx baba və onun övladları haqqındadır. Bu rəvayətlərin mövzusunı 1930-cu il Şəki üsyanı və ondan sonra Sovet hökuməti tərəfindən aparılan repressiyalar təşkil edir. 1930-cu ilin Sovet hökumətinə qarşı baş vermiş Şəki üsyanına Baş Şabalıdlı böyük ruhani Molla Mustafa Şeyxzadə rəhbərlik etmişdir. O, Şeyx Əhməd babanın oğludur. Azərbaycanın 8 rayonunu əhatə edən bu üsyanın mərkəzi Şəkinin Baş Göynük kəndi olmuşdur. Üsyan 1930-cu ilin aprel ayının 12-də başlayıb, 1930-cu ilin mayın 12-də xüsusi amansızlıqla yatırılırsa da, qaçaq hərəkəti şəklində 1947-ci ilədək davam etmişdir (77; 7, 33, 90). «Üsyançılar təkcə kollektivləşməyə etiraz etmir, eyni zamanda SSRİ-ni devirib müstəqil Azərbaycan Respublikası yaratmaq istəyirdilər» (70, 104).

Bu gün ərazidə Şəki üsyanı ilə bağlı xeyli folklor mətninə rast gəlmək mümkündür. Rəvayətə görə, Molla Mustafanı (digər variantlarda Şeyx Əhməd babanı, Məcid babanı) apararıq at (yaxud öküz) yalnız onun icazəsindən sonra arabanı dartıb aparır. Həmin rəvayətlərə görə, o, əlləri qandallı olduğu halda kameranın qıfıllı qapısından çıxıb çöldə namaz qılır, sonra kameraya qayıdır. Şeyx Əhməd babanın adının çəkildiyi rəva-

yətdə isə onu tutub aparan Nikolay hökumətidir. Gördüyümüz kimi, Şəki üsyanı ərazidə artıq folklorlaşmışdır. Bu da tamamilə təbii hal sayılmalıdır. Çünki tarixi hadisələr folklorda öz izlərini qoyur.

Ərazidən bu mövzu ilə bağlı qeydə aldığımız mətnlərin bir qisminin də süjetini pir sahiblərinin köməyə ehtiyacı olanların dadına çatması təşkil edir. Düşmənləri ilə döyüşə gedən şah zəmidə işləyən qoca bir kişi ilə rastlaşır və onun Pir baba olmasını bilmir. Onlar söhbət etməli olurlar və ayrılarkən Pir baba şaha tapşır ki, kömək lazım olarsa, məni çağır. Döyüş zamanı şah görür ki, onun qoşunu basılır, zəmidə işləyən qocanı köməyə çağırır. Pir baba ətəyindəki arpadan bir ovuc götürüb düşmən qoşununa atır və arpa dəyən əsgərlər ölür. Şah geri qayıdanda Pir babadan niyə onun köməyinə gəlmədiyini soruşur. Pir baba ona arpa əhvalatını danışır. Geri qayıdıb ölmüş əsgərləri yoxlayan şah onun sözlərinin düzgünlüyünə əmin olur və üzr istəyərkən qarşısındakı qocanın Pir baba olduğunu bilir. Biz bu rəvayəti ərazidən dörd variantda qeydə almışıq.

Digər variantlarda Pir baba quldurlar tərəfindən soyğunçuluğa məruz qalmış şəxsə, qaçaqlar tərəfindən incidilən şəxsə və yəhudilərlə döyüşə gedən Həzrət Əliyə (ə.) kömək edir. Axırncı varianta görə, hələ Məhəmməd peyğəmbər (s.) dünyaya gəlməzdən əvvəl yer üzündə Pir babanın hökmü olmuşdur. Həmin mətndə əvvəlcə Həzrət Əlinin (ə.) qoşununun bir qazan yeməklə doyduran Pir baba sonra da arpa atıb yəhudi qoşununu qırır.

Ərazidən bu mövzu ilə bağlı qeydə aldığımız rəvayətlərin bir qisminin verdiyi məlumata görə, pir sahibləri olacaqları əvvəlcədən söyləyə bilmək bacarığına da malikdirlər. Rəvayətə görə, Şeyx Əhməd babanın Baş Göynük kəndində

Şeyx Alı adlı bir müridi varmış. Bir gün ona xəbər verirlər ki, Şeyx Alı ölüm yatağındadır və səni arzulayır. Şeyx baba yola düşür, amma bir qədər gedəndən sonra o, yolun kənarındakı ağacın altında dayanıb dua edir və deyir ki, Allah rəhmət etsin, Şeyx Alı öldü. Sonradan məlum olur ki, doğrudan da, həmin vaxt Şeyx Alı keçinibmiş. Yaxud Mütəbillah baba itən əşyaların yerini dəqiq söyləyə bilirmiş və s.

Söyləyicilərin verdiyi məlumata görə, nəinki pir sahibləri, hətta onların törəmələri də olacaqları əvvəlcədən xəbər verə bilirmişlər. Şeyx babanın «Bir öləcəyim günü bilmirəm», – deyən oğlu Məcid baba ölümündən bir ay qabaq öləcəyi tarixi də dəqiq demişdir. Ərazidə geniş yayılmış inama görə, pir sahibinə şübhə edən kəs ziyanlıq tapır.

Bəzən ocaq sahibləri müxtəlif cür görünürlər. Biz ərazidə folklor toplayarkən ocaqların daha çox od və ilan şəklində görünmələri ilə rastlaşdıq. Şeyx baba od şəklində görünür. İnama görə, onun evinin qabağında həmişə od gəzir. Eləcə də evdə baş verəcək bədbəxtliklərdən əvvəl Şeyx babanın evinin pəncərəsində alov peyda olur.

Başqa bir rəvayətin verdiyi məlumata görə, camaat Şeyx babanın Dağıstanda vəfat edən oğlunun meyidini gətirərkən çayda su çoxalır və cənazəni keçirmək mümkün olmur. Bu zaman çaya ocaq düşür və su iki yerə bölünərək çayı keçən adamlara yol verir.

Digər bir rəvayətdə isə deyilir ki, hərdənbir Şeyx babanın üstündən bir od çıxır və gəlib Pir babaya düşür. Rəvayətin verdiyi məlumata görə, bu alov Şeyx babadır. O, qardaşını görməyə gedir.

«Şaman əfsanələri və söyləmələri» kitabında verilmiş bir mətndə ölmüş şamanın tabutunun yanında onun ruhu alov şəkl-

lində peyda olaraq yeddi gün orada qalır (101, 118). Eləcə də «Ağdaş folkloru» kitabında da pir sahiblərinin alov kimi görünmələri ilə bağlı bir neçə mətn verilmişdir (20; 109, 112, 130).

Pir baba və Palıd baba ilan şəklində görünürlər. Pir baba üçün qurban kəsilən heyvan haram pulla alındığından (başqa variantda qurban kəsən şəxs zinakar olduğu üçün) əti qazanda ilan ətinə çevrilir. Pirə qoyulan nəziri Palıd babanın xoşuna gəlməyən adam götürərsə, o, ilana dönüb həmin adamı qovur və s.

Pirlərdən hər hansı bir əşyanı oğurlamaq günah sayılır. Rəvayətlərə görə, Şeyx babanın damını söküb aparən adamın ailəsi dağılır, onun həyatından çubuq götürən adamın isə qıçı tutulur və s.

Başqa bir rəvayətin verdiyi məlumata görə, pir sahibinin həyatına axşam oğurluğa girən şəxs qayıdıb çıxarkən qapını tapa bilmir, səhərdək orada qalır və yalnız pir sahibinin icazəsindən sonra bayıra çıxa bilər.

Bir neçə rəvayətin məzmununa görə isə pir sahiblərinin həyatında onların törəmələrindən başqa heç kəs məskən sala bilməz. Əgər belə bir hal baş verərsə, onda həmin şəxs mütləq həyatın sahibindən halallıq almalıdır. Eləcə də pir sahiblərinin törəmələri əcdadın icazəsi olmadan həyatı tərk edib başqa yerdə məskən sala bilməzlər. Həmçinin pir sahiblərini və onların törəmələrini incitmək günah, onlara edilən ən kiçik yaxşılıq isə böyük savab sayılır. Rəvayətə görə, Şeyx baba rəhmətə gedərkən deyib ki, mənim balalarım da dəyib-toxunan adam cəhənnəm odundan qurtara bilməyəcək, aftafamı bircə dəfə doldurub pilləkənin üstünə qoyan adam isə cəhənnəm odu nədir, bilməyəcək.

Ərazidə mövcud olan bəzi ağac və bulaqlar – Ocaq palıdlar, Çinar piri, Palıd baba, Qaraağac piri, Nar topu, Südlü

bulaq, Qırx bulaq və s. də müqəddəs sayılır. Bəzən onların ruhu insan şəklində görünür. Rəvayətlərdən birinin verdiyi məlumata görə, Palıd baba yerə yıxılandan sonra onun yanında tez-tez əynində uzun, qara paltar olan qoca görünürmüş. Bu, ziyarətin sahibidir.

Bir neçə mətndə pirlər qeyri-adi şəxslər kimi təqdim olunur. Rəvayətə görə, Hacı Salah babaya güllə batdırmış. Düşmənləri bu sirri öyrənmək üçün onun arvadına müraciət edirlər. Uzun mübahisədən sonra Hacı Salah baba arvadına sirrini açır və bu, ona həyatı bahasına başa gəlir.

Digər bir rəvayətdə verilən məlumata görə, Şeyx babanın atının qanadları varmış. Başqa bir rəvayətdə isə Pir babanın atdığı ox Əjdahanı daşa döndərir.

Ərazidən qeydə aldığımız rəvayətin bir qisminə ziyarətlərin yaranma səbəbləri təsvir olunur. Faxrı nənənin ziyarətə çevrilməsi ilə bağlı rəvayətlərdə göstərilir ki, müharibə vaxtı onu xaçpərəstlər (digər variantda ermənilər) qovurlar. Faxrı nənə Allaha yalvarır ki, onu ya daşa, ya da quşa çevirsin. Faxrı nənənin duası qəbul olunur və o, daşa dönür. Sonra həmin daş ziyarətə çevrilir.

«Nişanlı qız» adlı rəvayətdə isə bir qızla oğlan bir-birini sevir, amma qızın atası onların evlənməsinə mane olur. Onlar qaçmağa cəhd edirlər və qızın atası onları tikə-tikə doğrayır. Cəsədləri ayıra bilməyən camaat onları bir qəbirdə dəfn edir və sonradan bu qəbir ziyarətgaha çevrilir.

Ərazidə əski inamlarla, arxaik dünyagörüşü ilə bağlı olan süjetlər hələ də öz varlığını qoruyub saxlamaqdadır. Bu süjetlərin arasında elələri də vardır ki, birbaşa qədim türk dastanları ilə səsleşir. Şəki rayonu, Cumakənd adlı ərazidə yerləşən Pir baba adlı ziyarətgahda Əjdaha daşının yaranması ilə bağlı

rəvayət də belələrindəndir: «Əjdaha Pir babadan yemək istəyir. Pir baba ona hər gün bir qoyun verir. Bir gün Pir babanın qoyunları qurtarır. Əjdaha ondan qoyun əvəzinə adam tələb edəndə Pir baba öz oğlunu verir. Bu zaman Allah-taala göydən bir qoyun endirir ki, Pir baba oğlunun əvəzinə Əjdahaya onu versin. Bundan qəzəblənən Pir baba Əjdahanı daşa çevirir». Bu rəvayətdə Pir babanın Əjdahaya gündə bir qoyun verməsi «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında Dədə Qorqudun Təpəgözə kəsim kəsməsinə bənzəyir. Rəvayətdə, həm də islam dininin təsirini görürük. Pir baba oğlunu Əjdahaya vermək istədiyi zaman Allah-taalanın göydən bir qoyun göndərir. Bu, İbrahim peyğəmbərin oğlu İsmayılı Allah yolunda qurban kəsmək istədiyi zaman Allahın göydən qoç qurbanı göndərməsi süjeti ilə üst-üstə düşür.

Ərazidən pirlərlə bağlı qeydə aldığımız başqa bir rəvayətdə isə «Koroğlu» dastanı ilə paralellərə rast gəlirik. Bu rəvayətdəki Sütdü bulax «Koroğlu» dastanının «Alı kişi» qolunda verilən ecazkar çeşməyə çox oxşardır: «Südlü bulaqdan hər ildə yalnız bir dəfə – Novruz bayramı ərəfəsində su əvəzinə süd axır. Bu, cəmi bir-iki dəqiqə çəkir. Kim bu süddən içə bilsə, onun canı sağlam, ömrü isə uzun olar. Rəvayətin verdiyi məlumata görə, bulaqdan süd gəldiyini görənlər çox olsa da, hələ heç kəsə bu süddən içmək qismət olmayıb».

Qeydə aldığımız mətnlərin bir qisminə isə pirlərin ziyarət olunması ilə bağlı rituallar təsvir olunur:

- 1) Ziyarətə natəmiz adam gedə bilməz. O, həm mənəvi, həm də fiziki cəhətdən təmiz olmalıdır;
- 2) Ocağın başına sağdan sola üç dəfə fırlanmaq lazımdır;
- 3) Ziyarətə qadınların başıaçıq, qoluvaçıq girməsi günahdır;

4) Xəstələr paltarlarından sap çıxarıb pirin həyətindəki ağaca bağlayırlar ki, şəfa tapsınlar;

5) İnama görə, xas günü (çərşənbə axşamı) ölən adamın üstünə ocaq düşür.

Ziyarətlə bağlı ərazidən qeydə aldığımız dörd mətn isə lətifədir. Lətifənin birində deyilir ki, inəyi itən kişi əhd edir ki, inəyini tapsa, balasını ziyarətə qurban kəsəcək. Ancaq o, inəyi tapa bilməyib qayıdan zaman arvadından eşidir ki, inəyi də o, nəzir deyib. Kişi daha inəyini axtarmağa getmir ki, «ziyarət öz inəyini özü axtarsın». Bu lətifənin bir variantı da «Şəki folkloru» kitabında verilmişdir. Xəstə üçün hansı toyuğu kəsmək istəyirlərsə, evin arvadı qışqırır ki, ona dəyməyin, filan ziyarətin nəziridir. Xəstə sağalandan sonra arvadı ondan toyuqlar üçün dən almağı xahiş edəndə «ziyarətlərə xəbər göndər ki, toyuqlar acdır, onlara dən göndərsinlər» cavabını alır (10, 299-230).

Digər lətifədə isə axşam naxırdan qayıtmayan camışı üçün ziyarətə bir manat nəzir deyən qadına əri deyir: «Ziyarət bir manat üçün sənə camış axtaran deyil».

Lətifələrin birində beş qəpik nəzir edib Allahdan yağış istəyən uşaqdan yağışın niyə tez kəsdiyini xəbər alanda cavab verir: «Beş qəpiyin yağışı bu qədər olar».

Digər lətifədə isə fəsəli bişirib piri ziyarət etməyi məsləhəti görən ərinə qadın etiraz etdikdə onun cavabı belə olur: «Eh, ay arvad, fəsəliyə də tamarzı qalan ziyarətlər var».

Qətiyyətlə demək olar ki, pir sahibləri və onların möcüzələri ilə bağlı yaranmış mətnlər Şəkidən qeydə alınmış digər mətnlər arasında yayılma arealına görə daha üstün mövqeyə malikdir.

Şəkidən qeydə aldığımız mifoloji təsəvvürləri özündə əks etdirən mətnlər ümumtürk mifoloji dünyagörüşünün tərkib hissəsidir və ümumdünya mifoloji mətnlərinin ən yaxşı nümunələri ilə bir sırada durmağa layiqdir.

2.2. Aşıq sənəti

Şəki folklorunun tipoloji xüsusiyyətlərindən danışarkən *aşıq sənətinin* üstündən sükutla keçmək olmaz. Şəki aşığı sənətinin geniş inkişaf etdiyi bölgələrimizdəndir. Şəki mühitində yetişən Molla Cuma Azərbaycan aşığı sənətinin görkəmli sənətkarlarından biridir. Bu baxımdan, onu Aşıq Alı, Aşıq Ələsgər kimi söz korifeyləri ilə bir cərgəyə qoymaq olar. Onun yaradıcılığı geniş və çoxcəhətlidir. Molla Cuma, demək olar ki, aşığı şeirinin bütün janrlarında qələmini sınımış və misilsiz sənət nümunələri yaratmışdır (81; 82; 83; 84).

Onun yaradıcılığı mövzu baxımından da olduqca rəngarəngdir. Aşığın məhəbbət lirikası öz səmimiliyi, axıcılığı, təsirliliyi ilə seçilir. Onun incə, lirik hissləri aydın, səmimi dillə verə bilmək bacarığı özünü aşağıdakı misralarda qabarıq əks etdirir:

Aşıq oldum qaş-gözünə,
Ayna alıb bax yüzünə,
Fikir eylə öz-özünə
Gör səndən doymaq olurmu?! (81, 25).

Molla Cumanın lirik yaşantılarının əsas qəhrəmanı olan «İsmi-Pünhan» obrazı qırmızı bir xətt kimi onun bütün yaradıcılığı boyu keçib gedir. Ustad aşığı şeirlərinin bir qisminə

İsmi-Pünhanla yaşadığı günləri təsvir edir, onunla keçirdiyi zamanı «saatın xoş vaxtı», «günün xoş çağı» adlandırır:

Şükür sənin birliyinə, ya xuda,
İsmi-Pünhan məni görməyə gəldi.
Səatin xoş vaxtı, günün xoş çağı
Gözümün önündə durmağa gəldi (81, 65).

Bir qrup şeirlərində isə aşiq yarının saymazlığından danışaraq onu «namərd» adlandırır və hətta qarğayır:

Qabaqda bəlanı görməsin gözüün,
Olan kimi olsun oğlunla qızın,
Günün qara keçsin, ömürün uzun,
Axsın gözlərinin yaşı, ay namərd (81, 67).

Amma sonra qismətin haqdan olduğunu düşünən aşiq yarından üzr istəyir:

Cumanın qəddini yaradan əgdi,
Aşiq üçün sövdə çox yaman şeydi,
Bir qarğış qarğadım, keyfinə dəydi,
Bağışla, sevgilim, sən halal eylə (82, 35).

Molla Cuma klassik Şərq və Azərbaycan ədəbiyyatını mükəmməl bilmiş, zəngin şifahi xalq yaradıcılığını diqqətlə öyrənmişdi. Onun «Dolana-dolana» adlı gəraylısı bunun bariz nümunəsidir. Aşiq burada klassik Şərq poeziyasının görkəmli nümayəndələrindən, məşhur dastan qəhrəmanlarından söhbət açır:

Tutmuşdu haqqın bürkünü,
Oxudu farsı, türkünü.

Mənsur darda can tərkinin
Qalı dolana-dolana.

Əzəl gördü röyasını,
Tullamışdı dünyasını.
Fərhad, Şirin qayasını
Dəli dolana-dolana (81, 27).

Aşıq gəraylının digər bəndlərində Tahir və Zöhrənin, Yusif və Züleyxanın, Vərqa və Gülşanın, Leyli və Məcnunun, Arzu və Qənbərin, Əsli və Kərəmin, Xurşid və Mahinin, Şahsənəm və Qəribin də adlarını çəkir.

Molla Cuma yaradıcılığında dini motivli şeirlər də çoxdur. Onun «Bax», «Dünya» və s. şeirləri bu baxımdan diqqəti cəlb edir:

Başına xak oldu, çeşminə qubar,
Hər işə qadirdir qəni girdigar.
Ayrıldı Yəqubdan Yusif peyğəmbər,
Ağladı, gözünün yaşına bir bax (83, 148).

Aşığın yaradıcılığının bir hissəsinə isə fəlsəfi ruh hakimdir:

Ta ki, mənə mədh eyləmə dünyanı,
Habı dünya bir *bekara* dünyadı.
Hələ Adəm peyğəmbərdən qavağa
Bir üzü ağ, biri qara dünyadı (83, 147).

Şəkinin regional tələffüz xüsusiyyətləri Molla Cuma yaradıcılığında özünə möhkəm yer tutur. Qoşmada işlənən *habı* bu işarə əvəzliyinin Şəki dialektindəki tələffüz forması-

dır. Elə həmin bənddə işlənmiş *bekara* sözü aşığın leksikonunda xalq danışığı dilinin qabarıq təzahürüdür.

Molla Cuma həm də klassik ənənəyə sadıq qalmış, sələflərinin ən gözəl ənənələrindən yaradıcı şəkildə bəhrələnmişdir. Onun «Adam var» adlı qoşmasını Abbas Tufarqanlının «Bəyənməz» qoşmasının təsirilə yazdığı şəksizdir. O da sələfi kimi adamları müxtəlif qruplara ayırır. Əgər Abbas Tufarqanlı:

Adam var ki, adamların naxışdı,
Adam var ki, anlamazdı, naşdı.
Adam var ki, heyvan ondan yaxşıdı,
Dindirərsən heç insanı bəyənməz (1, 10), – deyirsə,

Molla Cuma:

Adam var, danışar eldən ötəri,
Adam var, danışar dildən ötəri.
Adam var, fitnəylə feldən ötəri,
Dostu oda salar, dəryaya atar (83, 35) – deyir.

Aşığın elə şeirləri var ki, oxucunu öz dövrünün Azərbaycan gözəlləri ilə üz-üzə qoyur:

Qəddin çinar, belin şüşə,
Dişlərin oxşar gümüşə,
Buxağın gül, bənövşə,
Yanaqların narmı sənini? (83, 18)

Qaşların qələmdir, gözlərin büllur,
Dodağın meyindən badələr dolur.
Yanağın qönçədir, əl dəysə, solur,
Yüzünə, alnına qəmər demişəm (81, 61).

Molla Cumanın yaradıcılığı Azərbaycan etnoqrafiyasından da xəbər verir. Aşığın bir sıra şeirləri o dövrdə Azərbaycan qadınlarının istifadə etdiyi bəzək əşyaları, geyimləri barədə müəyyən təsəvvürlər əldə etməyə imkan yaradır:

Gözəllər geyərlər zər ilə zibə,
Görənlər də söylər daim mərhəbə,
Barmağında yüzük, qolda kəhrəbə,
Boyadıb əllərin al xına gəzər (81, 77)

yaxud:

Barmağında gümüş yüzüku,
Sənsən gözəllər naziki.
Həqiq qaşlı bilərziki
Ağ əlinə taxan dilbər (81, 39).

Çarqatı qırmızı, köynəyi ağdır,
Dodağı mah xətti, həm kərə yağıdır... (81, 75).

Aşıq xalq dilinin incəliklərindən məharətlə istifadə etmişdir. Onun şeirləri XIX əsr-XX əsrin əvvəlləri Azərbaycan dilinin dialektoloji özəlliklərinin öyrənilməsi üçün əsl mənbə rolunu oynaya bilər:

Cumayam, işini duymuşam bayaq,
Açım ürəyimi, danışb-doyaq.
Quraşmışıq biz, alma ver dadaq,
Çürük nədir, qotur nədir, kal nədir? (81, 64).

Və ya:

Molla Cuma, əlac yoxdur axandan,
Ayrılıbsan süzgün-süzgün baxandan.
Əlbət, bir gün yapışaram yaxandan,
Haqq-divan var, *ərəsətə* saxlaram (81, 152).

«*Qurahsımaq*» Şəki dialektində «*qəribsəmək*, *darıxmaq*» felinin qarşılığı kimi işlədilir. «*Ərəsət*» isə «*qiyamət*» mənasındadır. Misalların sayını istənilən qədər artırmaq olardı.

Atalar sözü və aforizmlərdən istifadə edərək gözəl əsərlər yaratmaq bir çox ustad aşığıların, o cümlədən Molla Cumanın da yaradıcılığının əsas xüsusiyyətlərindən biridir. Sənətkar atalar sözlərini məharətlə işlədərək onları öz fikrinin, düşüncəsinin ifadə vasitəsinə çevirə bilmişdir:

Atalardan misaldır, *dağılan çanaq dolmaz*,
Yusifə qalmayan gözəllik sənə də qalmaz.
Yetən yerdə öyünürsən, mənim kimi mərd olmaz,
Boğaz tutub aman çəkdim, bir busə qıydınmı heç? (83, 90).

Və ya:

Mən Cumayam, kəsdirərəm yanını,
Cəllad kimi qurudaram qanını.
Əzrail tək tez alaram canını,
Qərib itin quyruğu döşündə gərək (82, 39).

Bu atalar sözü xalq arasında belə işlədilir: «*Qərib itin quyruğu döşündə olar*». Bu bir daha onu göstərir ki, Molla

Cuma yaradıcılığı Azərbaycan dilinin xəlqi ruhunu özündə əks etdirməklə onun yüksək poetik səviyyəsi kimi çıxış edir.

Molla Cuma aşiq şeirinin bütün forma və şəkillərindən istifadə etməklə yanaşı, özü də təzə formalar yaratmışdır. Görkəmli folklorşünas P.Əfəndiyevə görə, klassik aşiq şeirinin elə nümunələri vardır ki, onlara yalnız Molla Cuma yaradıcılığında rast gəlirik. Sallama gəraylı belə şeir növlərindəndir:

Aşiq məşuqdan ayrılsa,
Canı yanar,
Təzənə vurur,
Simin qırar,
Saz vay eylər.
Yarı yadla gözən görsə,
Bir ah çəkər,
Qəddin bükər,
Yaşın tökər,
Göz vay eylər (44, 297).

Tədqiqatçı M.Xudubəyli isə aşiq yaradıcılığında divani-təcnis şeir formasını Molla Cumanın adı ilə bağlayır: «Aşiq yaradıcılığında ilk divani-təcnis də Molla Cümənin adı ilə bağlıdır. Onun divanilərinin arasında iki divaniyə təsadüf edilir ki, bu şeirlər həm divanıdır, həm əvvəl-axırdır, həm də təcnisdir. Deməli, bu şeir forma etibarilə divani, qafiyələnməsinə görə təcnis, əlamətinə görə əvvəl-axırdır...

Ya ilahi, sən olasan a yarım, haray-haray,
Yar yanında çünki yoxdur ayarım, haray-haray,
Yalovlanıb eşqim üstə çox eylədin haqqı-say,
Yel apardı namusumnan ay yarım, haray-haray» (57, 99).

«Müxəmməs-zəncirləmə yazıb-yaratmaq aşiq sənətində bir janr kimi çətinidir. Bu şeir şəklində şeir yazmaq çox sənət-kara müyəssər olmamışdır» fikrini söyləyən D.Qiyasbəyli sonra aşığın müxəmməs-zəncirləməsindən bir bənd nümunə verir:

Of, sənin həsrətlərin bu canımda qaldı, Nigar
Of, sənin bu cüt gözün ağlım başdan aldı, Nigar
Of, sənin söhbətlərin qəndi-nobat, baldı, Nigar
Of, sənin sinən üstə bir cüt nardı, kaldı, Nigar
Of, sənin şahmar dilin mən yazığı çaldı, Nigar (73, 28).

Yaşlı söyləyicilərin verdikləri məlumatlara görə, Molla Cuma tez-tez ətraf rayonlara, xüsusilə də Qax, Zaqatala, Balakənə, eləcə də Dağıstana gedər, toylar keçirirmiş. O, yalnız saz çalıb oxumaqla kifayətlənməz, tənburun müşayiəti ilə də oxuyarmış. Nəzərə alsaq ki, adətən, tənburla oxunan mahnıların mətnlərini bayatılar təşkil edir, deməli, Molla Cuma həm də ifa zamanı bayatılar yaradırmış. Fikrimizi P.Əfəndiyevin müxtəlif nəşrlərdə verdiyi bayatılar («Molla Cuma. Əsərləri» (Bakı, 1983) 61 bayatı (s.173-182), «Molla Cuma. Əsərləri» (Bakı, 2006), 64 bayatı (s. 521-524)) da təsdiq edir. Müəllifin qeydinə görə, bu bayatıların hamısı Molla Cümənin əlyazmalarından götürülmüşdür (84, 173). Digər bir müəllif – M.Yarəhmədov da toplayıb tərtib etdiyi («Molla Cuma. Əsərləri. I cild») kitabına Molla Cumaya aid olduğu iddia edilən 37 bayatı salmışdır ki, onun da 36-sı «Aşıqəm» sözü ilə başlayır (81, 52-57). Qeyd edək ki, hər iki müəllifin nəşr etdirdiyi bayatıların bir qismi təkrar bayatılardır.

Dövrünün ən məşhur aşiq-şairlərindən biri olan Molla Cumanın yaradıcılığı elə indi də nəinki Şəki və ətraf rayonların

camaatı arasında, eləcə də bütün Azərbaycanda sevilir. İndi də müxtəlif regionlarda folklor ezamiyyətlərində olan folklor toplayıcıları digər mətnlərlə yanaşı, Molla Cumanın da yaradıcılığından nümunələr toplayırlar. Məsələn, AMEA Folklor İnstitutunun əməkdaşı A.Səfərova da 2011-ci ilin yayında Neftçala rayonunun ərazisində folklor topladığı zaman Molla Cumanın bir qıfılbəndini də yazıya almışdır. Onun dediyinə görə, söyləyici Molla Cumanı Aşıq Cuma adlandırmış.

Biz də Şəki ərazisində folklor ezamiyyətlərində olduğumuz zaman onun yaradıcılığından xeyli sayda nümunə toplaya bildik. Bu bölgədə Molla Cuma ilə bağlı rəvayətlər də geniş yayılıb. Şəkililər hətta Aşıq Ələsgərin Molla Cuma ilə dəyişməyə gəlməsini, onun Xaldan ərazisində dayanıb Molla Cumaya bir bağlama göndərməsini, Molla Cumanın bu bağlamayı açmasını və bundan sonra Aşıq Ələsgərin fikrindən daşınaraq qarşılaşmadan geri qayıtmasını rəvayət kimi danışirlər. Bu faktın təbii ki, heç bir elmi əsası yoxdur. Sadəcə olaraq aşığın yaradıcılığı zaman keçdikcə bölgədə folklorlaşma prosesinə məruz qalmışdır.

Molla Cumanın yaradıcılığından danışarkən burada bir məsələnin üstündən sükutla keçmək olmaz. 1905, 1918-1919-cu illər erməni işğalçılarının Azərbaycanın müxtəlif ərazilərində qanlı soyqırımlar törətdiklərinin Molla Cuma da şahidi olmuşdur. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Şəkinin Babaratma piri adlanan ərazisindən 5-6 kilometr yuxarı hissədə yerləşən Səbətli kəndinin sakinləri olan ermənilər də boş oturmur, onlardan aşağıda yerləşən kəndləri atəş altında saxlayır, gəliş-gedişə mane olurdular. Bütün bunlardan cana doyan Göynük mahalının əhalisi 1918-ci ildə Səbətli kəndini zərərsizləşdirməyə məcbur oldu. Zəngəzurda qırğına məruz qalan əhalini qorumaq üçün Şəkiddən oraya göndərilən özünümüdafiə dəstələrinin ba-

şında Molla Cumanın və onun əmisi uşaqlarının da durması haqqında yaşlı insanlar məlumat verirlər. Bütün bu hadisələri öz gözləri ilə görən Molla Cumanın bu dəhşətləri əks etdirən əsərlərinin olmaması şübhə doğurur. Eyni sözləri bu dövrdə yaşayan bütün sənətkarlar haqqında söyləyə bilərik. Ermənilərin döğmə torpağından didərgin saldıqları Aşıq Ələsgərin erməni zülmələri ilə bağlı şeirlər yazmaması nə dərəcədə ağlabatandır? Fikrimizcə, onların bu mövzu ilə bağlı əsərləri olmuş, amma görünür ki, Sovet beynəlmiləçiliyinin, «erməni-azərbaycanlı» dostluğunun tüğyan etdiyi dövrdə bu cür əsərlərin toplanması və nəşri mümkün olmamışdır. Həmin məsələyə tədqiqatçı alim E.Məmmədova da münasibət bildirmişdir (124A).

Ustad aşığın yaradıcılığı böyük bir ədəbi məktəbdir. Elə bir məktəb ki, müasirlərinə və özündən sonra gələn aşıqların yaradıcılığına təsir etməyə bilməzdi. Bu təsir özünü Şəki və Şəki ətrafı ərazilərdə fəaliyyət göstərən aşıqlarda daha çox göstərmişdir. Bu bəhrələnməni daha yaxşı araşdırmaq üçün Şəki aşıq mühitinin öyrənilməsi vacibdir. Bunun üçün geniş toplama və tədqiqatlara ehtiyac vardır. Çünki sənətşünas alim F.Çələbinin də yazdığı kimi, Azərbaycanın digər aşıq mühitləri az-çox öyrənilsə də, Şəki aşıq mühiti öyrənilməyib. XX əsrin II yarısında aşıqşünaslığın fəallaşdığı bir dövrdə tədqiqatçıların gözü Şəki tərəfə baxmadı, sonra isə suallar qarşısında aciz qalan alimlərin pərdəarxası söhbətləri başlandı. Yəni Şəki muğama və qəzələ aşıq, aşıq sənətinə isə biganə olan tacirlər və zadəganlar diyarı kimi qələmə verildi. Bu isə görülməmiş işə bəraət qazandırmağın ən asan üsuludur (39, 24).

Ərazidə bu gün az sayda da olsa, aşıq yaşamaqda və yaratmaqdadır. Ancaq müasir dövrdə Azərbaycan aşıq ənənəsi zəiflədiyi üçün onlar bizim əvvəllər gördüyümüz aşıqlar

deyillər və bu sənətin daşıyıcıları da aşiq sənəti ənənələrindən uzaq düşmüşlər. Türk folklorşünası Hayrettin İvginin fikirlərini eynilə bugünkü Azərbaycan, eləcə də Şəki aşıqlarına da şamil edə bilərik: «Bugünkü Türkiyə aşıqları aşıqlıq ənənəsindən get-gedə uzaqlaşmaqdadır. Yeni yetişən aşıqlar aşiq ənənəsini bilmədikləri üçün keçmişdən günümüzdə gəlib çatan bu mədəni dəyərləri gələcək nəsillərə ötürmək əksik və yetərsiz qalmaqdadır» (120, 144).

Şəki aşıqlarının əsərləri müxtəlif dövrlərdə toplanılıb çap edilmişdir. O cümlədən AFA-nın Şəki folkloruna həsr olunmuş cildlərində Şəki aşıqlarının – Molla Cuma, Aşiq İsmayıl, Aşiq Musa və Aşiq Camalın şeirlərindən nümunələr, aşiq rəvayətləri və Molla Cumanın yaratdığı «Cəlali Məhəmməd və Tavat xanım» adlı dastan-nağıl salınmışdır. Biz də ərazidə folklor ezamiyyətlərində olduğumuz zaman az sayda aşiq şeiri və rəvayəti qeydə almışıq.

Ancaq qeyd etmək lazımdır ki, Molla Cuma istisna olmaqla, bu bölgədə yaşayan heç bir aşığın yaradıcılıq yolu ətraflı toplanılıb tədqiq olunmamışdır. Sənətşünas-alim F.Çələbi bu barədə ürəkağrısı ilə yazır: «Molla Cümə kimi qüdrətli bir sənətkar yoxdan var ola bilməzdi, şübhəsiz ki, onu yetirən zəmin olmalı idi. O da məlumdur ki, aşiq xalqa bağlıdır, çörəyini xalqdan qazanır. Deməli, Molla Cümənin fəaliyyəti və məşhurlaşması üçün öz kəndində və ümumiyyətlə, Şəki ərazisində aşiq sənətinə rəğbət bəsləyən ənənəvi dinləyici kütləsi olmalı idi. Və nəhayət, meydana gələn, yetişən, zirvələşən və məşhurlaşan Molla Cümə səssiz-soraqsız, izsiz-ləpirsiz dünyadan köçə bilməzdi. Mütləq onun ardıcılları olmalı idi. Bəs hanı bu sələflər və xələflər?» (39, 25). Əlimizdə olan mate-

rialların azlığı Şəki aşığı sənəti barədə daha ətraflı söz deməyə imkan yaratmır.

2.3. Şəki ağıları

Azərbaycanın digər regionlarında olduğu kimi, Şəkidə keçirilən yas mərasimlərində də ağı demək ənənəsi var. Ərazidə ağı demək ifadəsi əvəzinə daha çox *dil demək* ifadəsi işlədilir. Bu ifadəyə bölgədən qeydə alınmış ağı mətnlərində də rast gəlmək mümkündür:

Əzizinəm dilə gəl,
Bülbül olub gülə gəl.
Mən qardaşsız bacıyam,
Dil diyirəm, dilə gəl (8, 312).

Dili, adətən, ölünün yaxın qohumları deyirlər. Bəzən də ölü sahibinə dil deməkdə kömək etməsi üçün yasa xüsusi ağıçılar da dəvət olunur ki, onlara Şəkinin bəzi yerlərində *molla*, bəzi yerlərində isə *sazanda* deyirlər. Prof. Q. Paşayevin verdiyi məlumata görə, Kərkük dolaylarında yas məclislərinə *sazlayan* adlandırılan peşəkar qadınlar dəvət olunurlar. Müəllif həmçinin qeyd edir ki, İraq-türkman folklorunda indinin özündə belə «ağlamaq» sözünün yalnız qədim «yığlamaq» forması özünü göstərir (92, 79). Müəllifin sözlərinə əlavə olaraq deyək ki, hal-hazırda Şəkinin də bəzi hissələrində (məsələn, Göynük kəndlərində) «ağlamaq» felinin əvəzinə «yığlamaq» işlədilir.

Şəkidə ağılar həm nəsr, həm də nəzm şəklində deyilir. Amma nədənsə, istər Şəki rayonundan, istərsə də digər bölgə-

lərimizdən toplanıb çap olunmuş folklor antologiyalarında nəsr formalı ağılara rast gəlmirik. AFA-nın İraq-türkman cildi kitabının ön sözündə türkmanlar arasında nəsr formalı ağılara rast gəldiyi qeyd edilsə də, onlar antologiyaya daxil edilməyib (91, 7). Həmin antologiyanın «Yas mərasimi» adlı bölməsində isə İraq türkmanlarının yas adətlərindən, eləcə də ağılarından bəhs edilir və sonra qeyd edilir ki, sazlamaqdan əvvəl rəhmətə gedənin yaşına, peşəsinə, həyatda tutduğu mövqeyinə, mənəsinə, əxlaq və gözəlliyinə, boy-buxununa, şücaətinə, səxavətinə, şan-şöhrətinə, xeyirxahlığına uyğun sözlər sadalanır, sonra sazlamaya keçilir. Ancaq tərtibçi burada İraq türkmanlarının sazlamalarından yalnız bir cümlə verir:

Oğlu ölən: «Vay balam, vay, mən öləydim...»

Atası ölən: «Vay balam, vay, mən öləydim...»

Anası ölən: «Vay balam, vay, mən öləydim...»

Qardaşı ölən: «Vay balam, vay, mən öləydim...»

və s. deyərlər.

Bundan sonra isə Azərbaycanda da rəhmətə gedənin məziyyətlərini sadalayıb ağı demək adətinin olmasından danışılır və misal verilir: «Açılmayan tufəngin, sıyrılmayan xəncərin öz canına qurban. Ay kimi doğdun, gün kimi batdın, minəndə at bağırı yardın, düşəndə yer bağırı yardın, saydığına salam verdin, saymadığına yan verdin, düşməninə dirsək göstərdin, qəniminə qan uddurdun. Altının bədöy atına, çiyinin süzən tufənginə, tərkinin dolu xurcununa, ağzının kəsərli sözünə anan qurban ay...» (6, 67-68).

Bu ağı nümunəsi eyni ilə M.A.Abbaszaadənin «Arvad ağısı» kitabında «yedi» adı altında verilmişdir (3, 16). Kitabın

ön sözündə sonralar işıq üzü görmüş əksər folklor kitablarına salınmış (götürüldüyü mənbə göstərilmədən) bu şivən nümunəsinin ilk dəfə bu kitabda nəşr edildiyi qeyd olunmuşdur (3, 7).

Şəki ərazisindən qeydə aldığımız nəsr formalı olan ağılar feli sifət tərkibi şəklində qurulur, sonu isə «laylay» sözü ilə qurtarır: «Zəhmət çekif yurt-yuva salıf, bala böödüf, olardan güvənə bilmiyən qızıma laylay! Ay ölümü hasand olan, zulumu çox olan, əzyət çekif, eli qavarrı gidən balama laylay! Qucağı qundax görmüyən, beşiyh qırağında oturmuyən, dünyadan yarımçıx gidən qızım, ay laylay! Oğul çiyində getmiyən, bala böötmüyən, zəhmət çekif, öy-eşiyh quruf içində oturmuyən, heş neydən güvənmiyən (sevinməyən) balama laylay, ay laylay! A bezeyhli beşiyhlər öyünə girmiyən, a bezeyhli beşiyhlərə qundax qoymuyən qızıma laylay, laylay!» (79).

Ağı söyləmək ənənəsi bütün Azərbaycanda, demək olar ki, eyni olsa da, hər regionun da özünəməxsus cəhətləri vardır. Tutaq ki, Şəkidə nəsr formalı ağılar daha çox feli sifət tərkibi şəklində qurulursa, Bakı ərazisində daha çox I növ ismi birləşmələrdən istifadə olunur. Şəkidə ağının sonu «laylay» sözü ilə qurtarırsa, Bakıda ağının sonu daha çox «anan qurban», «vay» kimi sözlərlə tamamlanır: «Enni kürəyivə, uzun boyuva, xumar baxışiva, maral yerişivə, ağıllı danışığıva, şirin dilivə anan qurban! Gülər üzüvə, mehriban canıva anan qurban! Məni kimə tapşırıb getdin, ay oğul? Oğul çiyində getmiyən balam, vay!» (79).

Şəkidə keçirilən yas mərasimlərində daha çox ölünün özünü oxşayırlar. Şiə zonalarında isə ölünü oxşamaqla bərabər, həm də Kərbala müsibətindən, imamların faciəsindən də danışılır.

Bütün regionlarımızdan qeydə alınan ağılara xas bir xüsusiyyət vardır ki, bu da faciədir. Bu cəhət ağıların poeti-

kasını müəyyən edir. Ağılarda tez-tez nida və sual intonasionaları səslənir. Ağılarda tez-tez rast gəlinən «ay bala», «ay oğul», «laylay», «balama laylay», «vay» və s. bu kimi sözlər dinləyicilərdə emosional təsiri daha da gücləndirir. Azərbaycanın bütün regionlarından qeydə alınan ağılar üçün, həmçinin, bol-bol epitet, sözətrafi cəmlənmələr, mərhumun sir-sifətini, boy-buxununu, xarakterinin müsbət cəhətlərini təsvir etmək xüsusiyyətləri də xasdır. Türk folklorşünası A.Özdemirin sözləri ilə desək, hər ağı bir romandır. Orada mərhumun əməlləri, qabiliyyətləri xatırlanır. Mərhum beləcə ağılarda yaşamış olur (125, 10).

Qeyd edək ki, Şəki ərazisində yalnız nəsr formalı ağılar deyil, həm də nəzm formalı ağılar – bayatı-ağılar da geniş yayılmışdır:

Qardaş mənim gülümdü,
Gülümdü, bülbülümdü.
Ölür, bacılar ölsün,
Qardaş ölümü zülümdü (8, 312).

Kavavın yanı yandı,
Çöörüldü, yanı yandı.
Can öyündə ciyərim,
Ağzımda dilim yandı (8, 312).

Ərazidə folklor toplayarkən maraqlı struktura malik ağı mətnləri ilə rastlaşdıq. Belə ki, ağıların bir qisminə nəsr və nəzm növbələşir. Adətən, belə ağının əvvəlcə nəsr hissəsi deyilir. Sanki nəsrə deyilən hissə nəzm hissəsinə keçid üçün şərait yaradır. Ağının nəzm hissəsi isə bayatı formasında olur:

«Ay Limunət, yasın₁ verərsan₁, yeddin₁ verərsan₁, düşərsan₁ həyətə, hamını dağıdıf sağa baxarsan₁, sola baxarsan₁, öz-özünə qəhərrənərsan₁, diyərsan₁, ay Cəbrayıl:

Bu bağ bizimiymiş,
İçindəki üzümüymiş.
Hammı dağıldı getdi,
Yıxılan öy bizimiymiş» (79).

Bəzən yas mərasiminə gələnlər bir neçə il əvvəl vəfat etmiş yaxınlarını da təzə ölüyə qatıb ağlayırlar: «Qanı çöllərə dağılan qardaş, al qanı xırman olan qardaş. Xırman qanı göl olan qardaş, laylay qardaş, a laylay. Vay-vay dimiyn₁, laylay diyn₁ buna, gör bunu kimnərə tay eliyirəm? Unnan da doyməsə, Əhmədə tay eliyirəm. Unnan da doyməsə, Nərgizi qatıf buna ağlıyirəm» (79).

Köhnə ölünü təzə ölüyə qatıb ağlamaq adəti tək Şəkide deyil, ətraf rayonlarda da mövcud olmuşdur. Bu fikri Balakən rayonundan qeydə alınmış bir nümunə də təsdiq edir:

Bura niyə gəlmişəm,
Diyə-gülə gəlmişəm.
Sənin meyduu mən
Meyidimə qatıb, ay bala,
Ağlamağa gəlmişəm (17, 62).

Bəzən ağıda onu söyləyənin ağır və əzablı ömür yolu təsvir olunur. Sanki ağı söyləyənin əlinə öz dərdlərini demək üçün imkan düşür. Türk folklorşünası A.Özdəmir bu haqda belə yazır: «Ağıcı deyəcəklərini ağı ilə söyləyir. Burada ağı bir

bəhanədir. Ağıcı keçmiş, gələcəyi ortaya tökür» (126, 11): «Öy-eşiyh tihdim, bi məkana çıxı bilmədim. Heç kəsi mənim kimi olmasın. Bi oğlum ölüfdü, bi dənə də qızım. «Ana, ep-beyh» diyə-diyə. «Ata, çöreyh» diyə-diyə, acinnən öldülər, üreyim çox zəyif oldu. İllərnən xəsdə oldum. Bir zalım qaynanıyə, qaynatıyə gəlin oldum. Nə gəlinniğim bilinmədi, nə qocəlığım, nə cavannığım. Öylər tikif, eşiyhlər tikif, balaları böödüf, şükür eliyən vaxı eli qızıl bileyhli yiyəm öldü. Gənə də helə fəqir, zulumnan, bavət ömür-gün sürüyəm. Öylər tikif, bağlar saldıx, güvənə bilmədıx. Heç də bizim dizimizə su gəlmədi. Azar-bezarnan oynədıx. Bi məkana çıxı bilmədıx. Gənə də Allahdan razıyəm. Allah büyünnən sora balalarımə pis işdə qismət eləməsin. Allah ölüm verəndə anıyə versin, balıyə verməsin. Allah heç ananı baladan öteri göynətməsin» (79).

Onu da qeyd edək ki, sadə camaatın dediyi ağılarla sazanda və mollaların söylədiyi ağılar xeyli fərqlənir. Sadə insanın dediyi ağı mətni öz təfəkkürünün məhsulu olub, ifa prosesində yaranır. Burada, adətən, mərhumun zahirı görkəmindən, davranışından, faciəli ölümündən və s. bəhs olunur. Rus folklorşünası A.Q.Samoşkinin sözləri ilə desək, söyləyicinin fərdiliyi ağı kimi ənənəvi janrda öz əksini tapır (144, 14). Sazanda və mollalar isə Yunus İmrənin, Süleyman Çələbinin, İbrahim Həqiqinin qəsidələrindən istifadə edirlər. Yas aparən mollalarla söhbətimiz zamanı məlum oldu ki, onlar bir qəsidəni bir neçə yas mərasiminə uyğunlaşdırıb söyləyirlər. Söyləyicinin verdiyi məlumata görə, aşağıdakı mətn parçası Yunus İmrəyə məxsusdur və «Ana haqqında qəsidə» adlanır:

...Anam laylay, anam laylay,
Çox odlara yanan laylay.

Fələyh saldı səni dərdə,
Bizi qoydun yaman dərdə.
Gedib yatdın quru yerdə,
Anam laylay, anam laylay (79).

Söyləyicinin dediyinə görə, bu qəsidədəki «anam laylay» ifadəsi mərhumun kimliyindən asılı olaraq «bacım laylay», «atam laylay», «qardaş laylay» və s. kimi də əvəzlənə bilər. Yas aparan molla yalnız ölüyə xitabən söylədiyi qəsidələrlə kifayətlənmir, dini və fəlsəfi məzmunlu qəsidələr də deyir:

İlahi, cənnət evinə gedənlərdən
Eylə bizi, eylə bizi.
Qəbr evində cəmalını görənlərdən
Eylə bizi, eylə bizi (79).

Və ya:

Qələm aldım əlimə, aləmə cahan, dastan yazıram.
Bu dünyanın, varın axırını bədnam yazıram... (79).

Qeyd edək ki, ərəzidə ağı demək üçün xüsusi ağçıların dəvət olunması son dövrlərin məhsuludur. Əvvəllər Şəki yaslarında ağını ölünün yaxın qohumları, qonşuları, kənd camaatı deyərtilər. Son illərdə ənənəvi Şəki yasları sıradan çıxmaqdadır. Ənənəvi yas mərasimlərini «kolxoz bazarı» (Sovet dövründə kənd camaatının öz məhsullarını satmaq üçün getdikləri bazar) adlandıran mollalar yasa yeni quruluş verməklə bu prosesi bir az da sürətləndirirlər.

2.4. Nağıllar

Şəki ərazisindən 73 nağıl süjeti qeydə almışıq (79). Ərazidən qeydə aldığımız nağıllarda da arxaik dünyagörüşü ilə bağlı süjetlər öz varlığını qoruyub saxlamaqdadır. Şəkidən qeydə aldığımız «Yazıya pozu yoxdur» adlı nağılda padşah eşidir ki, kasıb bir sığırçının (naxırçının) qızını onun oğluna qismət yazdılar. O, pul verib körpəni valideynlərindən alır və aparıb bir ağacın qoquşunda (koğuşunda) qoyur ki, qurd-quş yesin. Yaxınlıqda da bir çoban sürü otarırmış. Hər gün sürüdən bir keçi ayrılıb gedir, həmin uşağı əmizdirib qayıdır.

Türk mifologiyasına görə, ağac müqəddəsdir. Əski inamlarda ağac anadır, övlad verəndir. Buna istənilən qədər misal göstərmək olar. Oğuz Kağan ikinci arvadını ağac oyuğunda tapır (33, 126). Basat öz soykökünü belə təqdim edir: «Anam adın sorar olsan, Qaba Ağac, Atam adın sorar olsan, Qoğan Aslan» (67, 200). Türk xaqanlarından biri olan Buğu Təkinin də anası ağacdır (115, 31).

Əski türk dünyagörüşünə görə, ağac həm də himayəçidir. «Mersinner güzeli» adlı Kıbrıs masalında tufanın kimsəsiz vadiyə atdığı qız bir mərsin ağacının oyuğunda sığınacaq tapır (124, 21).

Buna görə də bizim qeydə aldığımız «Yazıya pozu yoxdur» adlı nağılda uşağın ağac koğuşuna qoyulması təsadüfi deyil.

Keçi də türk mifologiyasına görə, bir sıra atributlara malikdir. Bu atributlardan biri də himayəçilikdir. «Koroğlu» dastanının türkmən və qazax variantlarında – «Goroğlu»da da keçinin bu atributu ilə rastlaşırıq. Qazax variantına görə, Goroğlu qəbirdə doğulur və yaxınlıqda yaşayan bir qarının ağ

keçisinin südü ilə bəslənir. «Koroğlu»nun türkmən variantında çoban sürüdən hər gün qaçan keçini izləyəndə görür ki, keçisi qəbiristanlığa qaçıb bir qəbrin başında mələdi və qəbirdən çıxan uşaq keçini əmməyə başladı (97, 101-103).

Ərazidən qeydə alınmış nağıllardan 33-nün Aarne-Tompson kataloqunda qarşılığı yoxdur. Qalanları beynəlxalq kataloqda aşağıdakı nömrələrdə verilmiş süjetlərdir.

Heyvanlar haqqında nağıllar. 55 (Şərikli göl), 62 (Heyvanlar arasında sülh), 103 (Pişik və vəhşi heyvanlar), 117* (Uğursuz təqlid).

Sehrli nağıllar. 300 (Suyun qabağını kəsmiş əjdaha), 301A (Məlikməmməd), 402 (Gəlinlərin sınıanması), 400 (Əritmiş arvadını axtarır), 449 (Gül Sənəvrə neylədi), 451 (Yeddi qardaş, bir bacı), 465C (Gülüqahqah), 513 (Altı qeyri-adi yoldaş), 533 (Səbr daşı, qın bıçağı), 545B (Armudan bəy), 560 (Sehrli üzük), 563 (Qeyri-adi hədiyyə), 613 (Xeyir və şəər), 655 (Ağıllı qardaşlar), 707 (Uşağın dəyişdirilməsi).

Dini nağıllar: 752 (Musa peyğəmbərin Allahlığı), 756C (İki böyük günahkar), 759B* (Peyğəmbər Allahı haqsızlıqda günahlandırır), 808A (Yaxşı ilə yamanın ölümü), 810B (Yuxuya qalmış ilan), 828*** (Bir qıza üç elçi), 830 (Qismətsiz tikə), 839 (Bir günah ardınca başqasını gətirir), 841 (Verən Allahdır).

Novellavari nağıllar: 882 (Sədaqətli arvad), 893 (Dostun sınıanması), 910 (Elmin başı da səbrdi, sonu da), 910C (Bir iş görəndə axırını fikirləş), 911* (Gədədən pul istəmə, atını başqasına vermə, arvadı atası evinə getməyə qoyma), 921F (Qaz göndərsəm yola bilərsənmi?), 930A (Təyin olunmuş arvad), 948B (Ailə üzvlərinin itirilməsi), 934 (Təyin olunmuş ölüm), 934B (Oğlanı nikah gecəsi ilan çalır), 945

(Ağıl və bəxt), 950 (Usta və şəyird), 981 (Qocaların öldürülməsi), 983 (Quş sümüyündən ev).

Axmaq şeytan haqqında nağıllar. 1012 (Uşağın səsini kəs), 1013 (Dəli qardaş anasını çimizdirir), 1029 (Ağanın arvadı qu quşunu yamsılayır), 1120 (Ağa keçəli çaya atmaq istəyir), 1149 (Uşaqlar div əti istəyir), 1164 (İlan deyingən arvaddan qorxur).

Lətifələr. 1380 (Gom-gom piri), 1430 (Puç olmuş xəyallar), 1585 (Aldanmış vəkil), 1457 (Pəltək bacılar), 1525C (Mat qalmışam), 1535 (Bahalı dəri), 1537 (Ölü bədən), 1539 (Poçtalyon dovşan) 1641 (Yalançı falçı), 1643 (Dəli kəsəyəne ət satır), 1653 (Dəli və ağıllı qardaş), 1660* (Cəsarətli bostançı), 1725 (Keçəl və darğa), 1536B (Xortlamış ölü), 1626 (Çörək kimə çatır).*

Süjet göstəricilərindən də göründüyü kimi, ərazidən toplanmış nağıllarda kontaminasiya hadisəsi azdır. Nağıllarda kontaminasiya hadisəsinin azlığı, ehtimal ki, hal-hazırda regionda nağıl söyləmə ənənəsinin öləməsi ilə əlaqədardır.

2.5. Şəki lətifələri

Şəki ruhunun komik gücü özünü lətifə janrında göstərir. Azərbaycanın heç bir bölgəsində lətifə bu qədər aktiv deyil. Prof. T.Hacıyev haqlı olaraq qeyd edir: «Lətifə şəkli düşüncəsinin gündəlik istehsalıdır. Bu istehsal prosesi arasıkəsilməzdir. Bu istehsalda bütün şəkiliilər iştirak edirlər – uşaq da, böyük də, qadın da, kişi də, savadlı da, savadsız da. Ata-babadan lətifəni eşitməyə adət etmişik. Şəkiddə lətifəni gözlənlə

* Qeyd. Nağıl süjetlərini müəyyənləşdirməkdə göstərdiyi köməyə görə folklorşünas alim İlkin Rüstəmzadəyə minnətdarıq.

görürsən. Adi hal-əhval tutma zamanı, xeyir-şər söhbətlərində (bəli, məhz yas mərasimlərinin gedişində də) lətifə yaranır. Heç nədən lətifə düzəldirlər. Yumorda, zarafatda şəkiliyə qalib gəlmək olmaz – bu sənətin ustası şəkiliblərdir» (54, 20). T.Hacıyev Şəki folklor mühitində lətifənin yerini kifayət qədər aydın ifadə etmişdir.

Ərazidən toplanmış lətifələrin bir qismi Molla Nəsrəddin lətifələridir. Bu lətifələr Şəkidə Molla və yaxud Molla Nəsrəddin adı ilə danışılır: «Çuvala lampa süşəsi doldurub bazara satmağa gətirmiş Molla köhnə bir dostu ilə rastlaşır. Dostu gəlib mollaya çatan kimi çuvala bir təpik vurub satmağa nə gətirdiyini soruşur. Möhkəm pərt olan molla deyir ki, «dəə heş nə» (79).

Bir qisim Molla Nəsrəddin lətifələri də var ki, bunlar artıq Şəki lətifələrinin müxtəlif qəhrəmanlarına – Hacı dayıya, Mirzə Abdullcabbara və başqalarına transformasiya olunmuşlar. «Molla və ayı» adlı lətifə süjeti Şəkidə «Ayının armud payı» adı altında Hacı dayının başına gələn əhvalat kimi danışılır.

Molla Nəsrəddin lətifələri ilə Şəki lətifələrini müqayisə edərkən Molla Nəsrəddin süjetli lətifələrin bölgədə Molla Cumaya transformasiya olunması halları ilə də üzləşdik: «Boyaqxana dükanı açıb boyaqçılıq etməyə başlayan Mollanı ələ salmaq istəyən şəxs ona parça gətirib deyir ki, bu parçanı ələ rəngə boya ki, o rəngdən dünyada olmasın. Molla cavab verir ki, yaxşı, boyayaram, amma sən elə gün gəl ki, nə şənbə olsun, nə tək olsun, nə çərşənbə olsun, nə cümə axşamı olsun, nə də cümə günü olsun» (85, 293).

Şəkidə bu lətifəni belə bir variantda qeydə aldılar: «Aşıq Ələsgər Molla Cumanı bağlamaq üçün ona qufullama (Şəkidə

aşiq şer şəkillərindən biri olan qıfılbənd qufullama adlandırılır) yazıb göndərir ki, mənə bir inək al, nə ağ, nə qırmızı, nə sarı, nə qara, nə ala olmasın. Cuma dayı ona belə bir cavab yazıb göndərir: İnəyi almışam, gəl apar. Bazar gəlmə, bazar ertəsi gəlmə, xas (çərşənbə axşamı) gəlmə, çərşəmmə gəlmə, cuma gəlmə, adına gəlmə, şənbə gəlmə. Qalan nə vaxt istəyirsən, gəl apar» (79).

Az sayda Şəki lətifəsi də vardır ki, onlar da Bəhlul Danəndənin adı ilə bağlıdır.

Şəkidə bəməzə adamlar çoxdur. Maşax İsfəndiyar, Mirzə Abdulcabbar və s. Yeri gəlmişkən onu da qeyd edək ki, Şəkinin daha bir lətifə qəhrəmanı da (əslində şəkililərin əksəriyyəti lətifə qəhrəmanı ola bilər) bizim tərəfimizdən aşkar edilmişdir. Şəkinin Cumakənd adlı ərazisində Bayram müəllimin adına söylənən lətifələr çox məşhurdur (79). Amma Şəkinin əsas gülüş qəhrəmanı Hacı dayıdır. Hacı dayı iti ağı, hazırcavablığı ilə məşhurdur: «Gəncə xanına qonaq gedən Şəki xanı Hacı dayını da özü ilə aparır ki, qonaqlıqda məzəli lətifələrlə adamları əyləndirsin. Hacı dayı itini də özü ilə aparır. Gəncə xanı qonaqları adamları ilə qarşılayır. Onların arasında bir nəfər erməni də varmış. Gəncə xanının çoxsaylı itləri Hacı dayının itini görən kimi ona hücum edirlər. Erməni Hacı dayıya yaxınlaşıaraq onun itinə işarə edib, istehza ilə deyir: «Mollanı itlər boğur, Hacı, kömək eləsənə». Hacı dayı: «O qədər keşişin içində molların nə işi var ki, hələ onu boğurlar da», – deyər cavab verir» (10, 207).

Hacı dayı ilə bağlı lətifələrin yayılma arealından danışarkən onu qeyd etmək lazımdır ki, bu lətifələr Şəki şəhərinin özündə daha geniş yayılmışdır. Hacı dayının lətifələri daha çox gənclər və orta yaşlı nəslin nümayəndələri arasında populyardır.

Onu da qeyd edək ki, şəkilinin, Hacı dayının adı ilə bağlı söylənilən lətifələr digər bölgələrimizdə də geniş yayılmışdır (9; 302-303, 313).

Bir qisim lətifələr isə adsız – qeyri-müəyyən şəxslə lətifələrdir. Bu lətifələr biri, birisi, bir kişi və s. ifadələrlə başlanır. Həmin lətifələrin bir qismi orijinal süjetə malik olsa da, bir qisminin yenə də Molla Nəsrəddinin adı ilə bağlı lətifə süjetləri olduğunu görürük.

Ərazidə yayılmış lətifələrin böyük bir qrupunu da etnoqrafik lətifələr təşkil edir. Etnoqrafik lətifələrin özlərini də iki yerə ayırmaq olar: a) Şəki əhalisinin məşğuliyyətini və mədəniyyətini özündə əks etdirən lətifələr; b) Etnoqrafik qarşılaşdırmaları özündə əks etdirən lətifələr. Bu lətifələrdə hansı tərəfin qalib çıxması isə onu söyləyənin özünün haralı olmasından asılıdır.

Şəki lətifələrinin bir qisminin mövzusunun dini qarşılaşdırmalar (sünnü-şiə) təşkil edir. Bu lətifələr haqqında da I fəsilə danışıldığı üçün burada yalnız adını qeyd etməklə kifayətlənirik.

Ərazidən toplanmış lətifələrin bir qismi də polietnik lətifələrdir. Bu sırada ləzgilərlə bağlı yaranmış lətifələr üstünlük təşkil edir. Sovet dövründə, xüsusilə də XX əsrin 50-ci illərindən başlayaraq ləzgilərin Şəkiyə və ətraf rayonlara axını başlandı. Bu axınların təşkil olunmasının əsas səbəbi görünür ki, bölgədə etnik tərkibin dəyişdirilməsi istəyi ilə bağlı olmuşdur. Onların bir qismi Şəki şəhərində və kəndlərdə yerləşdirilmişdir, bir qismi isə yaşayış olmayan boş sahələrdə məskunlaşdırılmışdır. Boş sahələrdə məskunlaşdırılan ləzgiləri yerli əhali *qutanlar* adlandırır. Polietnik lətifələrin Şəkiddə yayılması ləzgilərin əraziyə bu axınları ilə bağlı deyil. Çünki şə-

kili ləzgini əvvəldən də yaxşı tanıyırdı. Amma son axınlar bu lətifələrin Şəkidə aktivləşməsinə səbəb olmuşdur. Bu lətifələrin özlərini də iki qrupa ayırmaq olar:

Birinci qrup lətifələrdə daha çox iki ləzgi qarşılaşdırılır. «İki ləzgi rastlaşır. Biri o birinə deyir ki, mən ildə bir dəfə – dağdan düşəndə çimirəm. İkinci ləzgi ildə iki dəfə – dağa qalxanda və dağdan düşəndə çimdiyini deyir. Əvvəlki ləzgi ona öz təəccübünü belə bildirir: Sən laf su quşudu ki...» (79).

İkinci qrup lətifələrdə isə Azərbaycan türkü ilə ləzgi qarşılaşdırılır və üstünlük Azərbaycan türkünə verilir: «Ləzgi evinə qonaq gələn azərbaycanlıya çay gətirir. Qənd çox xırda doğrandığı üçün o, hər dəfə 3-4 qəndi birdən götürür. Hövsələsi daralan ləzgi tez reaksiya verir: «Sizdə ölünü neçə-neçə qəbrə qoyurlar?» Azərbaycanlı söz altında qalmır: «Böyük olanda bir-bir, uşax-muşax olanda üç-üç, dörd-dört» (79). Bu lətifənin Göyçədən qeydə alınmış variantında isə lətifə qəhrəmanlarının milliyyəti verilmir (7, 572). AFA-nın Şəki cildlərinin birində «Hacı dayı biçində» adlı lətifə verilmişdir. Həmin lətifədə Hacı dayı çolpanı tək yemək üçün yoldaşlarına kələk gəlir. Onları yuxuya verib çolpanı tək yeyir (8, 222). Bu lətifənin bir variantı da bizim tərəfimizdən qeydə alınmışdır. Orada Hacı dayını musurman, yoldaşlarını isə erməni və cuhud əvəz edir. Əvvəlki lətifədə qalib Hacı dayıdırsa, bizim qeydə aldığımız lətifədə qalib musurmandır (79). Buradan belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, polietnik lətifə adi lətifəyə və yaxud da əksinə çevrilə bilər.

Polietnik lətifələrin bir qismində Azərbaycan türkünün yerini şəkili tutur: «Rus, gürcü, ləzgi və şəkili təyyarədə gedirlər. Rus «Bundan bizdə çoxdu», – deyib əlindəki samaqonu pəncərədən yerə atır. Gürcü də bir şüşə çaxırı yerə atıb eyni

sözləri təkrar edir. Əlinə heç nə keçməyən şəkili də ləzgini götürüb yerə atır və deyir: «Bunnan da bizdə çoxdu» (79).

Ərazidə yayılmış polietnik lətifələrin daha bir qismini də layış lətifələri təşkil edir. Bu lətifələrin qəhrəmanları Şəkinin Baş Layısqı və Aşağı Layısqı kəndlərinin sakinləridir. Ancaq layış lətifələri yaxşı toplanmadığı üçün onlar haqqında geniş bəhs edə bilmirik.

Polietnik lətifələrin transformasiya imkanları genişdir: lətifə Şəkiddə ləzginin, layışın, Laçın zonasında kürdün, Lənkəran bölgəsində isə talışın və s. adına danışıla bilər: «Bir azərbaycanlı yolnan gedərkən çayda pişiyini çimizdirən ləzgi ilə rastlaşır və ona pişiyi incitməməyi məsləhət görür. Ləzgi azərbaycanlının məsləhətinə əhəmiyyət vermir. Azərbaycanlı geri qayıdanda ləzgini ölmüş pişiyin yanında oturub ağlayan görür və deyir: «Saa didim axı, pişiyh ölər, yuma, burax». Ləzgi ona belə cavab verir: «Yuyanda yox, sıxanda öldü» (79). Bu lətifənin Zəngəzur bölgəsindən qeydə alınmış variantında ləzgini kürd əvəz edir (37, 229).

Ərazidə yayılmış lətifələrin bir qismi isə müxtəlif mərasimlər haqqında söylənen lətifələrdir (Novruz, pır ziyarəti, təşqurma və s.). Ərazidə vaxtilə mövcud olmuş mərasimlərin əksəriyyəti ya sıradan çıxıb, yaxud da onlar əvvəlki dəbdəbə ilə keçirilmir. Bu qrupa aid olan lətifələr həmin mərasim və məclislər haqqında bu gün bizim üçün qiymətli faktları qoruyub saxlayır. Onlardan yeri gəldikcə bəhs edəcəyik.

Şekiddən toplanmış bəzi lətifələr kompozisiya baxımından kumilyativ nağıl şəklində qurulmuşdur. Bu maraqlı folklor hadisəsini ilk dəfə sənətsünas alim F. Çələbi görmüşdür. O yazır «...lətifənin kumilyativ nağıl formasını mənimsəməsi çox maraqlı və nadir folklor hadisəsidir» (39, 12). F.Çələbi

lətifənin kumilyativ nağıl formasında verilməsinə aid yalnız bir misal gətirir. Daha bir nümunə də bizim tərəfimizdən toplanmışdır (79).

Ərazidə həmçinin müxtəlif elmi-texniki yenilikləri və müxtəlif tarixi hadisələri özündə əks etdirən lətifələrlə də tez-tez rastlaşmaq mümkündür.

2.6. Paremioloji vahidlər

Şəki folklorunun mühüm bir hissəsini də paremioloji vahidlər təşkil edir. Rayonun ərazisindən xeyli sayda tapmaca, təmsilcik, atalar sözü, qargış, alqış, yasaq, inam, ovsun, bazar ifadələri və s. kiçik janrlar qeydə alınmışdır.

Tapmacalar Şəki ərazisində ən geniş yayılmış paremioloji vahidlərdən biridir. Ərazidən qeydə alınmış tapmacaların bir qismi ümumazərbaycan tapmacaları kimi nəzm formasında söylənir:

Əjdahanın qırx dişi,
Məşədədir hər işi,
Sığallamax vərdişi – daraq (10, 68).

Tapmacaların bir qismi nəsr şəklindədir: «Mən baxıram, o qaçır» – qulaq (8, 430); «Ağac başında bəy xonçası» – xurnik (10, 73).

Qeyd edək ki, nəsr formasında söylənilən tapmacaların da bir qismi qafiyələnir: «Mən çulliyirəm, o tulliyir» – sac və çörək; «Babam atdan düşdü, donu bəntdən düşdü» – yaşıl qərzəkli qoz (10; 84, 90).

Şəki ərazisindən qeydə alınmış tapmacaların müəyyən bir qismi isə bayatı formasındadır:

Başı qarnına girir,
Belində daş gəzdirir.
Tapın görək o nədir,
İlan başın əzdirir – tısbağa (8, 33).

Bu regionda bir əşyaya aid iki, üç, bəzən də daha çox tapmaca mətni ilə rastlaşmaq mümkündür:

Kolun üstündə qarğa,
İçi dolu qorğa (8, 427);

Üstüm qızıl,
Buğdam ağ (8, 431).

Yuxarıda verilmiş hər iki tapmacanın cavabı «itburnu»dur.
«Bi öküzüm var, quyruğunnan tutmasam, girmiyi ağıla»; «Dolu gidiy, boş qəyidiy» (79).

Qazan qarası, dəmir parçası,
Onu tapmayan şeytan balası (10, 83).

Hər üç tapmacanın cavabı «qaşıq»dır.
AFA-nın Şəki cildlərində (IV və VI cildlər) 17 tapmacanın cavabı «günəş», 6 tapmacanın cavabı «su», 5 tapmacanın cavabı «nehrə», 7 tapmacanın cavabı «qoz», 7 tapmacanın cavabı «od»dur və s. Bəzən bir tapmacada 2, 3, hətta 4 əşyanın əlaməti verilir:

Haqq yapıb yapısını,
Dəmir açar qapısını – qarpız və bıçaq (10, 80);

Can can üstə,
Can da dəmir üstə – adam, at və nal (10, 77);

Yumru top,
Üstü çöp.
Çöpün üstü meşə,
İçini çaqqallar eşə – qarın, baş, saç və bit (10, 89).

Bəzən bir tapmacanın iki cavabının olması halı ilə də üzləşirik: «Yol içində yoğun abay» (79). Bəzi söyləyicilər bu tapmacanın açmasının «təndir», bəziləri isə «ılan» olduğunu söylədilər.

Uzun qız uzanar,
Özünə paltar (yaxud köynək) qazanar (79).

Bu tapmacanı da iki cür cavablandırırlar: «oxlov» və «qarğıdalı».

Ərazidən qeydə aldığımız tapmacaların bəzilərində bir söz dəyişilirsə, cavab da dəyişilir: «Mən gidiyəm, özü də gidiy» (79). Bu tapmacanın cavabı «kölgə»dir. «Mən gidiyəm, özü qalıy» (79). Bu tapmacanın cavabı isə «ayaq izi»dir.

Şəki ərazisində elə tapmacalar da deyilir ki, dinləyici sanki riyazi məsələ ilə üzləşir: «Göydən gidiy qazdar. Yerdə də oluy bi dənə axsax qaz. Yerdəki axsax qaz diyi ki, eheyyy.... göydən gidən 100 qaz, məni də götür, ol düz qaz. Göydeyi qazdar diyi ki, biz 100 döyülux, bi bizi qədər, bi bizim yarımız qədər, bi də yarımızın yarısı qədər, bi də sən axsax qaz olanda 100 qaz bitiy. Di görüm, göydən gidən neçə qaz oluy?» (79).

Tapmacanın cavabı 36 qazdır. Hesablama apardıqda cavabın düz olduğunu görürük: $36+36+18+9+1=100$

Bu tapmacanın başqa bir variantı isə Azərbaycan folkloru antologiyasının (IV cild, Şəki folkloru) «Açmacalar» bölməsində verilmişdir:

Göydə gedən yüz qaz!
Nə deyirsən, yalnız qaz?
Bizə bizcən də gərək,
Dörddə birimizcən də gərək,
Sən də bizim içimizdə,
Onda olluq yüz qaz? (8, 436).

Onu da qeyd edək ki, bu tapmacanın cavabı «63 qaz» verilmişdir. Ancaq hesablama apardıqda bu cavabın səhv olduğu meydana çıxır. Görünür, texniki xəta üzündən 36 rəqəmi tərsinə – 63 kimi verilmişdir.

Cəsarətlə demək olar ki, *atalar sözləri* Şəkidə ən geniş yayılmış folklor janrlarından biridir. Şəkililər ünsiyyət zamanı atalar sözü və məsəllərsiz keçinə bilmir: «Allah camışə qənət verseydi, uçmamiş dam qalmazdı»; «Az yi, həməşə yi»; «Olmax oyun gösdərər»; «Ağzın,ı işə salıncə, başın,ı işə sal» (79). Elmi-texniki tərəqqi əksər folklor janrlarının yayılma arealını məhdudlaşdırsa da, atalar sözlərinə o qədər də ciddi ziyan vura bilməmişdir. Gündəlik danışığda, adi söhbətlərdə atalar sözlərinə tez-tez müraciət olunur. Bu da atalar sözlərinin yaşamasına şərait yaradır. Nümunələrə baxaq: «Düyümüz, ətimiz olseydi, qonşudan yağ da alıf aş bişirərdox» (79). Şəkidə işlənən bu ironiya məzmunlu atalar sözünün Bakı variantı

daha əhatəlidir: «Unumuz, yağımız olsaydı, halva çalardıx. Doşab yoxdu, vay tava dərdi!» (79).

Bir qədər giley-güzar məzmunlu başqa bir atalar sözü-nün isə əlimizdə 4 variantı var. Bunlardan ikisini Şəkidən, ikisini isə digər regionlarımızın sakinlərindən qeydə almışıq: «Dədəsinnən nə yarıdım, balasinnən nə yarıyım; Dədəsinnən yarımışdım, qalmışdı balası» (Şəki); «Atasinnən gül dərdim, balasinnən da gilab (güləb) çəkərəm» (Salyan); «Atasinnən gül dərmışəm, balasinnən da reyhan dərərəm» (Göyçə) (79).

Ərazidə yayılmış atalar sözlərinin bəzilərinin yaranma səbəbləri müəyyən bir etnoqrafik hadisə ilə bağlıdır. Məsələn: «Atalığı (süd pulu) çox olan qız urvatdı (hörmətli) olar» (79).

Şəkidə toya yaxın oğlan evi qız evinə «atalıx» gətirir. Bu zaman qız evi çalışır ki, bu pul çox olsun. Oğlan evi isə müəyyən bəhanələrlə məbləği aşağı salmağa çalışır. Bu atalar sözündə həmin etnoqrafik hadisəyə işarə olunur.

Ərazidə yayılmış paremioloji vahidlərin bir qismini də *təmsilçik (pabasinka) janrı* təşkil edir. Təmsilçiklər həm monoloq, həm də dialoq şəklində deyilir: «Ağ hörümçəyh diyi: «Məni görüf öldürəən qardaşı ölsün». Qara hörümçəyh diyi: «Məni görüf öldürməyən qardaşı ölsün» (79);

– A dəvə, hardan gəlisan?

– Arçənnən.

– Oxşuyü haçə-paçannan (79);

Ərazidən toplanmış təmsilçiklərdə də Şəki yumoru özünü göstərir:

– Nuru öydədi?

– Arvadı da öydədi.

– Bu oldu nur-əla nur (10, 66).

Şəki folklorunun mühüm bir hissəsi də *qarğış*lardır. Bölgədə yayılmış inama görə, nə vaxt gəldi, qarğış qarğamaq olmaz, çünki «saatın açıq» vaxtı olur və həmin vaxt deyilmiş qarğış, doğrudan da, yerinə yetə bilər. Digər bir inama görə, atanın övladına etdiyi qarğış hökmən həyata keçməlidir. Ana qarğışının isə qabağını süd tutur. Deyirlər, qarğışın iki ucu var. Haqsız söylənmiş qarğış onu söyləyənin zərər verə bilər. Şəkiddə qarğışla bağlı belə ifadələr də işlənir: «Yanif qarğıyirəm»; «Sinəmi gerif (gərib) qarğıyirəm» (79). Yəni nahaq söz, haqsız hərəkət bu şəxsi o qədər yandırır ki, o, ürəkdən gələn səslə qarğış tökür. Ərazidə yayılmış inama görə, belə vəziyyətdə deyilən qarğış böyük faciələrə səbəb olur.

Tez-tez qarğış deyən, bəd-dua yağdıran adamlara «Ağzın, an çıxıf qoynun, a tökülsün» (79); «Qarğışın cil oluf canaa yapışsın»; «Qarğışın qaya başına, tumanın, paya başına» və s. kimi cavab verirlər (10, 108).

Ərazidən qeydə aldığımız qarğışların bir qismində kökü çox qədimlərə gedib çıxan arxaik inanclarla rastlaşırıq: «Sən ölsən, göy keç qurban kesərəm» (79). Göy rəngin türk mifologiyasında özünəməxsus yeri var. Göy rəng sakraldır, tanrının, göyün rəmzidir. Göy keç, göy at, göy (boz) qurd türk mifologiyasında tez-tez rast gəlinən mifoloji obrazlardır.

Atalar sözlərində olduğu kimi, qarğışların da bir qismi özündə birbaşa müəyyən etnoqrafik hadisəni əks etdirir: «Şaxın, qara bezənsin». Azərbaycanın bir çox regionlarında keçirilən toy mərasimlərində şax bəzəyirlər. Amma bu adət Şəkiddə yoxdur. Müraciət etdiyimiz bütün söyləyicilər, bu barədə bir şey bilmədiklərini söylədilər. Bu qarğış göstərir ki, keç-

mişdə Şəki toylarında da şaxbüzəmə adəti olmuşdur (100, 101).

Rayonun ərazisində toy günü gəlin düşən otağın qapısı bağlı olur. Gəlin ayağı altında qoyulmuş boşqabı sındırıqdan sonra qapının cəftəsini açıb içəri girməlidir. «Səni görüm, öylərə gidif qapılar aşmıyəsən!» (100, 103) qarğıışı bu hadisə ilə bağlıdır.

Şəki toylarının sonunda bəyi və yançılarını (sağdış, sol-dış) ayaq üstə saxlayıb boynuna irət (kələğayı) və müxtəlif parçalar salırlar. Buna «beydurması» deyirlər. Bu zaman bəy və yançılar üzü qibleyə dayanmalıdırlar. Aşağıdakı qarğıışlar həmin etnoqrafik hadisədən xəbər verir: «Səni görüm, qivliyə bey durmuyəsən,»; «Boynun,ə irət salınmasın» və s (79). Sonuncu qarğıışın «Üzun,ə irət salınmasın» variantı da var (79). Ərazidə son zamanlaradək gəlin evdən çıxarkən üzünə irət salınardı.

Şəki ərazisində bayatı şəklində olan qarğıışlarla da tez-tez rastlaşmaq olur:

Məni yandıran yansın,
Yanan çıraqı sönsün.
Mən qarğıış bilmənəm,
Külü-külfəti yansın (79).

Ərazidə «mıx çaxmaq» adlı bir qarğıış icra etmək aktı da var. Nəyisə oğurlanmış, nahaq böhtana düşmüş və ya digər bu kimi səbəblərdən əziyyət çəkən şəxs Pir babaya gedir və ona əziyyət verən adamı nəzərdə tutaraq oradakı ağaca bir mıx vurur. Onda günahkarın başına o qədər bəlalar gəlir ki, o özü gəlib mıxı sancan şəxsdən üzr istəyir və gedib mıxı çıxartmasını xahiş edir. Mıxı hər şeyə görə çaxmırlar. Bu, nadir hallarda

baş verən hadisədir. Çünki deyirlər, mıxın iki ucu var. Nahaq çaxılmış mıx sahibinə zərər toxundura bilər (79). Bu akt «Şəki-Zaqatala folkloru» kitabında «qadax çaxmaq» adlanır (17, 17).

Rayonun ərazisindən xeyli sayda *alqış* da qeydə alınmışdır. Qarğışdan fərqli olaraq, alqışı tez-tez etmək lazımdır. Çünki alqış haqqında da «Saatın açığı vaxdı var» ifadəsi işlədilir. Bununla belə, alqışın səhər tezdən söylənməsi daha effektiv sayılır. Ərazidə folklor toplayarkən belə bir alqış qeydə alındı: «Səhərtə duruyəm. Qapını açəndə diyirəm ki, Ya rəbbi, ya rəsul Allah, çöreyimiz bol olsun, canımız sağ olsun, bu qapıdan xeyirri adamlar girsün, xeyir işlər olsun, düşmənlərin gözü kor olsun» (79).

Şəkidə bəzi paremioloji vahidlər situasiyadan asılı olaraq, həm alqış, həm də qarğış kimi işlədilər: «Elədiyini, qavağaa gəlsin»; «Allah ürəyaa (ürəyoza) görə versin» (8, 103-104).

Ərazidə qarğış deyən adamlara cavab olaraq «Alqışınla yaranmamışəm ki, qarğışınan öləm» (79), «Alqışınan yaranmıyən qarğışla da ölməz» (10, 52) kimi ifadələr işlədilir. Bu, görünür, sözün – alqış və qarğışın gücünə inamın itdiyi dövrlərin məhsuludur.

Şəki ərazisində geniş yayılmış paremioloji vahidlərdən biri də *yasaqlar*dır.

«Yük yerində yatmazdır», «Qırxlı uşağın paltarlarının süyünü 40 gün natəmiz yerə töhməz»; «Qırxlı uşağın paltarlarını şər qarışəndə çöldə saxlamazdır» (79).

İnəmə görə, yasaq pozularsa, bədbəxtlik üz verə bilər: «Axşam öy süpürməz, yoxsa öydən ölü çıxar»; «İki əllə qapının iki tayınan tutmaq olmaz, öydən ölü çıxar» və s. (79).

Bəzən yasağın özü deyilir, sonra onun izahı verilir: «Xamırın üsdə yasdıx qoyməzdər, xamır yuxuluyər»; «Yatağı açıx qoyməzdər, içinə şeytan girər»; «Yorğan-döşəyi yerə bərk atmazdar, tozu ağır şeydi» və s. (79).

Ərazidə yayılmış paremioloji vahidlərin bir qismini də *inamlar* təşkil edir. İnamlar çox vaxt bir cümlə ilə ifadə olunur: «Saxsağan oxuyəndə qonax gələr»; «Boğazın qovüşsə, acıx çekərsan»; İt dalını san, a çööruf yatsa, qiyvətini qırıylər» və s. (79).

Bəzi inamlar isə iki cümlədən ibarət olur və ikinci cümlə birincini izah edir: «Qulağın, cincilləsə, sözün, u danışıylər. Sağ qulax yaxşı sözdü, sol qulax pis»; «Üzun, qızarsa, sözün, u danışıylər. Sağ yanax yaxşı sözdü, sol yanax pis» (79).

Ovsunlar da paremioloji vahidlərin tərkib hissəsidir. Ərazidən digər janrlara nisbətən ovsunlar az toplanmışdır. Azərbaycan folkloru antologiyası, Şəki folkloru (IV cild) kitabında – «İnanclar» bölməsində bir ovsun verilmişdir. Bu, «Qurd ağzı bağlama» duasıdır: «Mal-qara itəndə, axşam na-xırdan qayıtmayıb çöldə-bayırda qalanda qurdun ağzını bağlayırlar. Yoxsa heyvan yırtıcılara rast düşər, salamat qurtarmaz. Bir bıçaq götürüb deyirlər:

Hasarım hasar olsun,
Bezarım bezar olsun.
Qırx illik üçün,
Qurdun-quşun yönü o yana,
Dabanın bəri hasarladıram,
Hasar mənim olmasın,
Amma Fatma nənənin olsun.

Bunu deyib bıçağın ağzını bağlayır, çörəyin içində gizlədirlər. Sonra üç dəfə üfürürlər. İtmış maldan bir xəbər tutana kimi onu gizli bir yerdə saxlayırlar» (8, 88). Daha bir ovsun isə Azərbaycan folkloru antologiyası (VI cild) Şəki folkloru kitabında verilmişdir. Bu ovsun isə «İnam və etiqadla bağlı nəğmələr» başlığında «Saç ağa» adı altında gedir. Həmin nəğməni qızlar saç hörərkən oxuyurlar:

Saç ağa, davan çağırır,
Zalxanı qaban çağırır.
Ayda qarış-qarış,
İldə qulaş-qulaş.
Saç ağa, uzan ağa,
Səni davan çağırır (10, 39).

Ticarətlə bağlı yaranmış *bazar tərifləmələri* də Şəki folklorunun maraqlı janrlarındandır. Ərazidən qeydə alınmış bazar tərifləmələrinin bir qismi bayatı formasındadır:

Ə, ədə, həmsəri,
Getmə ora, gəl bəri.
Ət suyu yi, küftə yi,
Pulun yoxdu, müftə yi (104, 165).

Bayatı formasında olmayan bazar tərifləmələrinin də məzmununa nəzər saldıqda ritmik mətnlə, şeiriyyətlə qarşılaşırıq: «Mala gəl, ay mala gəl, süzölmüş bala gəl!»; «Mən dimirəm, mənən alın, pul verin, maldan alın»; «Axtararsan, tapmazsan, yiyərsən, doymazsan» (104, 165-166).

Şəki bazarında satıcılar mallarını şirin Şəki şivəsində tərifləyir, müştərilərin diqqətini mala cəlb edirlər: «Qara camışın kərəsi, bala qat yi!» (104, 164).

Satıcılar bəzən müştərinin də tərifini göyə qaldırırlar: «Gəl, ay müştəri, Qızıldandı dişdəri» (104, 163).

Paremioloji vahidlərin bu janrını daha yaxşı araşdırmaq üçün toplamaya xüsusi fikir vermək lazımdır. Çünki qeydə alınan hər bir folklor nümunəsi həmin janr haqqında təzə fikir söyləməyə imkan yaradır.

Folklorşünas F.Bayat qeyd edir ki, bazar və böyük ticarət yerlərində satıcı və ya əsnaf kəsimin deyimlərinə dayanan sözlü mədəniyyət janrını da araşdırmaq lazımdır. Bu, kökü əxi təşkilatına dayanan, ancaq postsovet məkanında xüsusi mülkiyyətin, özəl ticarət strukturlarının ortadan qaldırılması ilə sənətkar və tacir birliklərinin yox olmasından sonra itirilən folklor janrlarındandır. Sovet rejiminin iflas etməsiylə xüsusi mülkiyyətin çəkisinin artması nəticəsində Azərbaycanda və ümumilikdə postsovet məkanında sənət və ticarət fəaliyyətlərinin dirçəlməsiylə gündəmə gələn bu yeni folklor janrı hər keçən gün daha da şəkillənməkdədir (34, 61).

Şəki ərazisində geniş yayılmış paremioloji vahidlərdən biri də *yanılmaqlar*dır. Yanılmac daha çox kiçikyaşlılar arasında populyar olan janrlardan biridir. Yanılmaqlar eyni samit və sait səslərinin bir-birini izləməsi ilə qurulur. «Alliterasiya hadisəsi yanılmac janrının canında, qanındadır, bu janrın həyatverici qüvvəsidir» (40, 27). Aşağıdakı nümunələrdə «q» səsləri alliterasiya, «a» səsi assonans yaratmışdır. Bu janrda fonetik səviyyədə obrazlılığın göstəricisi yüksəkdir: «Qara qaranı qarayla qaralıytdı. Qaralanan qara qaradan qaralanıtdı» (8; 423, 425).

Yanılmacların bir qisminə isə səs, yəni alliterasiya gözlənilmir, sadəcə elə sözlər seçilir ki, onları tələffüz etmək müəyyən qədər çətinlik yaradır. Bu yanılmacları söyləyə-söyləyə uşaq tədricən səsləri düzgün tələffüz etməyə alışır: «Habı mis nə pis imiş. Habı mis kaşan misi imiş» (8, 422).

2.7. Uşaq folkloru

Şəki folklorunun mühüm bir hissəsini də uşaq folkloru təşkil edir. Ərazidə uşaq folklorunun düzgü, məzəli mahnılar, öcəşmə kimi növləri geniş yayılsa da, *oyunlar* daha çox maraq doğurur. Onların bir qismi ancaq əyləncə xarakteri daşıyır, bir qismi əski türk hərbi həyatı haqqında məlumatları özündə qoruyub saxlayır, bir qismi isə vaxtilə müəyyən mərasimlərin tərkib hissəsi olmuş, ancaq sonralar həmin mərasimlərdən ayrılaraq tədricən uşaq oyununa çevrilmişlər. Uşağın əsl vətəndaş kimi yetişməsində oyunların da xeyli rolu var. Uşaq oyunlarını iştirakçılar baxımından üç yerə ayırmaq olar: a) oğlanlar arasında oynanılan oyunlar, b) qızlar arasında oynanılan oyunlar, c) oğlanlarla qızların birgə oynadığı oyunlar.

Oyunların müəyyən bir qismi uşaqların, xüsusilə də oğlan uşaqlarının fiziki cəhətdən güclü, əsl döyüşçü kimi böyüməsinə şərait yaradır. Bu da əski türk əxlaqından doğan haldır. Döyüşkən türklər övladlarının da əsl cəngavər kimi böyüməsində maraqlı idilər. Bu, onlara ucsuz-bucaqsız vətənlərini qorumaq və onun sərhədlərini bir az da genişləndirmək imkanı verirdi. «Kötmək-kötmək», «Dirədöymə», «Yalağasalma», «Topalaqaçma (qaçdı)» (10, 476-478) və s. oyunlar, görünür ki, ibtidai hərbi hazırlıq məqsədi daşımışdır. Bu məsələyə toxunan E.Taylor yazır: «Uşaqlarımızın oyunları

ibtidai hərbi fəndlər haqqında xatirələri qoruyur» (147, 68). Xalq oyun və əyləncələrini araşdıran Səlimov-Şağani də bu məsələyə toxunmuşdur: «Mütəhərrik, idman səciyyəli oyunlar fiziki cəhətdən inkişaf üçün ən yararlı vasitədir. Əsrlər boyu uşaq və gənclərimizin qolu, biləyi bu cür xalq oyunlarında bərkimişdir» (99, 4).

Ərazidə oynanılan uşaq oyunlarının bir qisminin iştirakçıları ancaq qız uşaqları olur. Belə oyunlara misal olaraq «Evcik-evcik», «Gəlincik-gəlincik» kimi oyunları göstərmək olar. Bu cür oyunlar qız uşaqlarına səliqəlilik, qayğıkeşlik, evdarlıq kimi hisslər aşılayır, onları gələcəyin anaları kimi hazırlamağa xidmət edir. Görkəmli rus pedaqoqu A.S.Makarenko oyunların tərbiyəvi rolunu nəzərə alaraq yazırdı: «Yaşlı adamın həyatında iş, fəaliyyət, qulluq nə kimi əhəmiyyətə malikdirsə, uşağın da həyatında oyun o qədər vacib və əhəmiyyətlidir. Uşaq oyunda necədirsə, sonra işdə də bir çox cəhətdən elə olacaqdır» (76, 376)

Uşaq oyunlarının bir qismi isə sırf əyləncə məqsədi daşıyır. Əyləncə məqsədi ilə oynanılan oyunların özlərini də iki yerə ayırmaq olar:

1) Böyüklərin köməyi ilə oynanılan oyunlar. Bu cür oyunlar kiçikyaşlı uşaqlar arasında oynanılır. Belə oyunlara «İynə-iynə» oyununu misal göstərmək olar. Bu oyunda bö-yüklərdən biri ətrafına 3-4 uşağı yığaraq onları əyləndirir. Əvvəlcə onları dairə şəklində oturdaraq ayaqlarını qabağa uzadır. Sonra əlini qabağa uzadılmış ayaqlara vura-vura saymağa başlayır:

İynə-iynə,
Ucu düymə.

Sap sapıcan,
Bel belican.
Dayım oğlu,
Burnu p....
Vur nağara
Çıx qırağa.

Axırıncı söz kimin üstə düşərsə, o, ayağını çəkir. Axıra qalan uşağı ağzıüstə yatdırıb soruşurlar: «Dəyirman başında eş-şək ölüb, onu qarğa yesin, yoxsa cincilim?» Uzanmış uşaq «qarğa» desə, uşaqlar «qar-qar» deyə onu çimdikləyirlər. «Cincilim» desə, «cin-cin « deyə uzanan uşağı çimdikləyirlər. Oyun bu qaydada davam edir və uşaqlarda şən əhval-ruhiyyə yaradır (79).

2) Müstəqil oyunlar. Bu oyunlar nisbətən böyükyaşlı uşaqlar arasında oynanılır. Belə oyunlarda böyüklər iştirak etmir. Şəkiddə müşahidə olunan müstəqil uşaq oyunlarından biri «Gizlənpaç»dır. Şəki folkloru antologiyası kitabında bu oyunun adı «Yeşinbabaş (Gizlənpaç)» kimi verilmişdir (10, 476). Şəki rayonunun Göynük kəndlərində bu oyunu «Yeşinbaci» adlandırırlar. «Yeşinmək» sözü «gizlənmək» mənasını verir. Ərazidə «gizlətmək» feli əvəzinə «yeşirmək» feli də işlədilir.

Bu oyunu qızlarla oğlanlar birgə icra edirlər. İştirakçıların sayı 5-6 nəfərdən az olmur. Uşaqlar əvvəlcə «qıpanı» seçirlər. Bunun üçün onlar dairə halında düzülür və müxtəlif şeirlər deyirlər. Şeiri deyən adamı «sayan» adlandırırlar. O, şeirin hər sözünü və yaxud sözün hər hecasını dedikcə şəhadət barmağını növbə ilə bir uşağın sinəsinə vurur. Onun şeiri «saymaq» adlanır. Məsələn: «Həpbə-hüpbə, nənən yesin

mürəbbə». Bəzən də iştirakçıların sayı 10-12 nəfəri keçir. Onda «sayan» belə sayır:

Nemis çıxdı dumannan
Piçax çıxartdı civinnən.
Vuracağam, öldürəcəyəm
Kiminlə dosd olmaq istəyirsən?

Bu zaman axırcı söz üstünə düşən oyunçu dairədən bir, iki bəzən də üç (bu hal iştirakçıların sayı lap çox olduqda baş verir) oyunçunu özü ilə çıxartmaq hüququ qazanır. Axıra qalan uşaq «qıpan», yaxud da «kor» adlandırılır. O, üzünü ağaca, yaxud da divara söykəyib gözünü yumur. Digər iştirakçılar isə qaçıb gizlənirlər. Qıpan isə bir azdan sonra onları axtarmağa başlayır və eyni zamanda da ağacı (dirəyi, divarı və s.) nəzarətdə saxlayır ki, gizlənən oyunçular gəlib ora əllərini vursınlar. Əgər gizlənənlərdən biri, yaxud bir neçəsi (bu, oyunçuların sayına görə əvvəlcədən müəyyənləşdirilir) qıpandan qabaq əlini həmin ağaca vura bilməsə, qıpanın əvvəlcə yerini tapdığı oyunçu qıpan olur. Oyunun axırına yaxın vəziyyət lap gərginləşir. Bu zaman yerləri tapılan oyunçular üzə çıxarılmayan axırcı oyunçunun adını çəkib deyirlər: «Ay filankəs, alma disax gələrsən, armut disax gəlməzsən» və s. (79).

Uşaq oyunlarının arasında elələri də mövcuddur ki, bunlar vaxtı ilə müəyyən mərasimin tərkib hissəsi olmuşdur. Ancaq sonralar bu oyunlar mərasimlərdən ayrılaraq müstəqil uşaq oyunlarına çevrilmişdir. «Ayindən oyuna» tezi bu mənada öz gücünü göstərir. Bu baxımdan, Şəkiddə yayılmış uşaq oyunlarından ən çox diqqəti çəkən «Bənövşə, bənövşə» oyunudur. Oyunda həm qızlar, həm də oğlanlar iştirak edirlər. İştirakçılar

püşkatma yolu ilə iki qrupa ayrılırlar və əl-ələ tutaraq bir-birlərindən 15-20 m məsafədə dayanırlar. Dəstənin biri belə oxuyur:

– Bənövşə, bənövşə!

II dəstə cavab verir:

– Bəndə düşə.

I dəstə:

– Bizdən sizə kim düşə?

II dəstə:

– Adı gözəl, özü gözəl..... (qarşı dəstədəki hər hansı bir uşağın adı çəkilə bilər).

Adı çəkilən uşaq sürətlə qaçaraq qarşı tərəfdəki dəstəni yarmağa çalışır. Əgər o, rəqib dəstəni yara bilsə, bir nəfəri özü ilə aparmaq hüququ qazanır. Yox, əgər yara bilməsə, özü həmin dəstədə qalır. Oyun bu qayda ilə davam etdirilir və axırda üzvləri tükənmiş dəstə məğlub sayılır (79).

Başqırd folklorşünasları N.V.Bikbulatov və F.F.Fatixova başqırdlar arasında yayılmış «Ak tirək» («Белый тополь») adlı oyundan bəhs edərkən göstərilir ki, bu oyun gəlini gətirərkən ifa olunur. Müəlliflər M.Buranqulova istindən yazırlar ki, bu oyun geniş və məşhur oyundur. Oyunun əvvəlində qızlar paltarlarını dəyişirlər. Oyun qaranlıq düşərkən başlanır və buna görə də onları tanımaq çətin olur. İştirakçılar iki qrupa ayrılır və əl-ələ tutaraq 50-70 m aralı məsafədə üz-üzə dayanırlar. Əvvəlcə bir tərəf oxuyur:

– Ağ qovaq, göy qovaq (tirək)!

II tərəf:

– Bizdən sizə kim gərək?

– Aranızdan qız gərək!

– Sizin əlinizdə nə var?

– Gümüş pul var!

- Onlar nəyə düzülüb?
- İpək sapa düzülüb!
- Nəyiniz var?
- Bəs qədər sürümüz var!

Bundan sonra dəstədən bir nəfər ayrılaraq o biri dəstəyə qaçır. Əgər qaçan o biri qız rəqib dəstəni yara bilsə, məğlub dəstədən bir nəfəri götürüb öz dəstəsinə qaydır. Yox, yara bilməsə, özü orada qalır (132, 22).

Aydındır ki, «Bənövşə, bənövşə» oyunu «Ak tirəy»in Azərbaycan variantıdır və çox güman ki, «Bənövşə, bənövşə» oyunu da vaxtilə toy mərasiminin tərkib hissəsi olmuş, sonralar isə ondan ayrılaraq xalq arasında uşaq oyunu kimi öz varlığını qoruyub saxlaya bilmişdir.

N.İ. Plotnikova Kalujski vilayətinin Skorınevo kəndində müşahidə etdiyi uşaq oyunlarından danışarkən göstərir ki, belə oyunlardan biri xorovod oyununda öz ifadəsini tapır. Uşaqlar iki dəstəyə bölünürlər və bir-birinin əlindən bərk-bərk tutaraq üz-üzə dayanırlar. I tərəf başlayır:

– Əli Baba!

II tərəf:

- Nökər neçəyədir?
- 5 manata, yaxud 9 manata.
- Valyanı göndərin!

Valya qarşı tərəfin təşkil etdiyi zəncirə doğru qaçır. Əgər o zənciri qırırsa, «rəqib» dəstədən bir oyunçu ilə geri qaydır. Zənciri qıra bilməsə, özü həmin dəstədə qalır (142, 171).

Hər üç oyundakı məzmun və forma oxşarlığı göz qabağındadır. Bütün türkdilli xalqlar arasında populyar olan bu oyun Sibir türklərindən ruslara da keçərək onlar arasında da məşhurlaşmışdır. Amma hər halda bu oyunun vaxtilə toy məraşi-

minin tərkib hissəsi olması və sonradan ondan ayrılaraq müstəqil uşaq oyununa çevrilməsi şəksizdir. «Toy mərasimlərində məişətin digər sahələrindən fərqli olaraq xalqın mədəni-etnik özünəməxsusluğu daha çox hiss olunur. Öz mənbəyini minillərdən götürən toy dəyişilməz qalmamışdır. Bu dəyişmə sosial təşkilat və həyatın bütün sahələrini əhatə etmişdir. Başqa xalqlarla mədəni və etnik münasibətlər prosesində tayfa toyları da yeni elementlər, yeni epizod və rəmlər qazanmış, daha parlaq və daha aydın qalmışdır. Xalqın və mədəniyyətin tarixi kimi toyun tarixinin də öz yüksəlişi, enişi və tənəzzülü var» (132, 8).

Görünür, yuxarıda adı çəkilən uşaq oyunu da toyun tənəzzülü dövründə həmin mərasimin atributu olmaq funksiyasını itirmişdir.

Uşaq folklorunun ən maraqlı nümunələrindən biri də *düzgülər*dir. Düzgülər də folklorumuzun digər janrları kimi vaxtında və lazımi səviyyədə toplanmadığı üçün çox böyük hissəsi unudulmuşdur. Bu janrın adı Şəkinin bəzi kəndlərində «qoşmə» adlanır. Söyləyicilərin dediyinə görə, qoşa-qoşa, yan-yana, calaşdıra-calaşdıra oxunduğu üçün bunlara «qoşmə» deyirlər:

Getdim Həsən beyin öyünü yarmağa
Həsən beyin neyi var?
Şakqır-şukqur şeyi var.
Göyə çıxan atı var,
Göy muncuxlu iti var
Qələm yazan oğlu var,
Muncux taxan qızı var... (79).

Ərazidən qeydə aldığımız uşaq folklorunun bir hissəsini də uşaqlar arasında oxunan *məzəli mahnılar* təşkil edir:

Girdim öyə, çöreyh yox,
Yübürdüm tehniyə, tehnədə eppeyh yox.
Qarnım ac, qarnım ac
Əlim xamır (söyləyici misranın sonuncu sözünü unudub)
Qarnım ac, qarnım ac (79).

Söyləyici bu sözləri avazla oxuduqdan sonra qeyd etdi ki, uşaq vaxtı çox oxuyardıq, indi yadımdan çıxıb.

Uşaqlar arasında məşhur olan folklor janrlarından biri də *öcəşmələrdir*. Onlar öcəşmələrdən bir-birlərini əsəbiləşdirmək üçün istifadə edirlər. Öcəşmə, adətən, uşağın adına uyğun deyilir:

Gedirdi Humay,
Əlində dumay (kəsək parçası).
Yıxıldı Humay,
Dağıldı dumay
Ağlama, Humay,
Verərəm dumay (79).

Adın nədi Rəşit
Mən deyim, sən eşit (79).

Öcəşmələrin bir qismi isə çaşdırma xarakterlidir:

- Denən, ləyən.
- Ləyən.
- Nişannını bəyən (79).

«Azərbaycan xalq oyun və əyləncələrinin toplanması, araşdırılması, milli mədəniyyətimizin, dünyabaxışımızın daha

dərindən öyrənilməsində böyük fayda verə bilərdi (35, 85-86). Uşaq folklorundan danışarkən yaşlılar (nənə, baba, ata, ana, xala, bibi və s.) və uşaqlar arasında olan folklor münasibətlərinin hansı səviyyədə olmasına da diqqət yetirmək lazımdır. Yaşlılarla uşaqlar folklorla yalnız beşik başında layla çalarkən, uşağı oxşayarkən, nağıl, tapmaca deyərkən əlaqədə olurlar. Həm də hər dəfə ana öz qızına tikiş tikməyi, toxumağı, çörək yapmağı və s. öyrədərkən, ata öz oğluna ağac əkməyi, odun yarmağı və s. öyrədərkən folklor əlaqəsində olurlar. Yəni yaşlı nəslin nümayəndəsi çox zaman vəziyyətdən asılı olaraq uşağa gördüyü işin faydasını başa salmaq üçün, yaxud da ümumiyyətlə, yeri gəldiyi üçün müxtəlif folklor nümunələri söyləməli olur. Bu da həm xalq ənənəsinin, sənət növlərinin, eləcə də folklorun yaşama prosesini təmin edən amillərdən biridir.

Şəkidən qeydə aldığımız folklor materiallarının özünəməxsus xüsusiyyətləri olmaqla bərabər, bir çox cəhətləri Azərbaycanın digər bölgələrindən toplanmış materiallarla üst-üstə düşür. Dünyanın yaranması və sonu ilə bağlı miflər, İlk in əcdad mifləri, Ay və Günəş haqqında, bəzi heyvan və quşların necə yaranması ilə bağlı əfsanələr, gəlin-qaynana münasibətləri haqqında rəvayətlər və s. folklor mətnləri Şəki bölgəsində də geniş yayılmışdır.

Bütün bölgələrimizdə olduğu kimi, Şəki ərazisində də dolaşan folklor mətnlərinin bir qismi qeyri-etik nümunələrdir. Milli mentalitetimiz yol vermədiyi üçün onları «ədəbsizdir», deyə qeydə almaqdan çəkinmişik. Bu gün də xalq arasında xeyli sayda «ədəbsiz» folklor mətnləri dolaşmaqdadır. Kim bilir, hələ nə qədəri də unudulmuşdur. Folklorşünas «ədəbli» və ya «ədəbsiz» olmasından asılı olmayaraq rast gəldiyi hər

bir mətni qeydə almalıdır. Çünki bəzən elə olur ki, «ədəbsiz» folklor mətnlərində elə folklor süjetləri və ya folklor obrazları (məsələn, Şirvan bölgəsində Kəlniyyət obrazı daha çox qeyri-etik mətnlərin içərisində öz varlığını qoruyub saxlaya bilmişdir (16, 15) qalıb ki, onlar «ədəbli» mətnlərin tərkibində ya az qalıb, ya da ümumiyyətlə, unudulub. Həm də nəzərə almaq lazımdır ki, bu, sadə xalq dilidir. Sadə xalq da həmişə öz adilliyi ilə seçilir, onun elitar ifadələr axtarmasına heç ehtiyac da yoxdur; sünilikdən qaçmaq, təbiilik də bir «ədəb»dir. Yeri gəlmişkən, onu da qeyd edək ki, bu ənənə dünyanın əksər xalqlarında mövcuddur.

Bir cəhəti də qeyd etmək lazımdır ki, Şəkidən topladığımız materiallar nəinki digər bölgələrimizdən toplanmış materiallarla, həm də başqa türk xalqlarında mövcud olan folklor nümunələri ilə eyniyyət təşkil edir. Şəki ərazisindən qeydə aldığımız «Ay gözəl, gözəl» adlı nəğmə qaqouzlarda «Çıxsana, Mari Lyanka» adlanır.

– Ay gözəl, gözəl,
Göstər boyun,u
– Boyumu görüb neyləyirsən?
Bağlarda çinar görməmişənmi?... (79)

– Çıxsana Mari Lyanka, çıxsana
Boyunu görək.
– Bağda ağac görməmişənmi?
Ağac necədirsə, boyum da elədir... (68, 18)

Hər iki nəğmənin məzmun və forma eyniliyi göz qabağındadır. Bu nəğmələrin digər variantı qaquozlarda «Bənövşə» adlanır:

– Aman, mari Bənövşə,
Nə gözəl də boyun var!
– Mənim boyum çox gözəl
Bağdakı ağaca çox bənzər... (68, 25).

Bu mahnıya İraq türkmanları arasında da rast gəlinir. «Həsərət gecəsi»ndə (toyun əvvəlki günü qız evində keçirilən şənlikdə) deyişmə kimi oxunan bu mahnı «Hacı Fərəcın qızı» adlanır (6, 49). Mahnının Qax rayonundan qeydə alınmış variantı «Hacı Nəbi qızı» adlanır (17, 39).

Türkün təkcə nəğməsi yox, düşüncə tərzı də eynıdır. Eynı atalar sözləri (eləcə də digər folklor mətnləri), demək olar ki, bütün türk xalqları arasında müxtəlif variantlarda dolaşmaqdadır: «Qəpəyh qəpəyə söykənər» (Şəki) (79); «Para parayı çeker» (Türkiyə); «Para parayı getirir» (Kıbrıs) (119, 78). Bu atalar sözünün Şəkidə işlədilən digər variantı isə belədir: «Daş anbara uçar» (79).

Müxtəlif türk xalqlarında eyni atalar sözünün 4 variantına rast gəldik: «Dildə kemik yoxdur» (Kıbrıs); «Dil yaş yerdə yatır» (Türkiyə) (119, 79); «Dildə sümüyh yoxdu, nəteri isdəsan, çöör» (Şəki) (79); «Dil sümüksüzdür» (68, 86).

«Atası ölən yarım yetimdi, anası ölən bütöv yetim» (79) – şəkıllərin leksikonunda tez-tez işlədilən bu atalar sözü Qaraqalpaq türkləri arasında aşağıdakı şəkildə işlədilir: «Atalı etim – xor etim, Eneli etim – zor etim» (123, 12).

Şəkiddə işlədilən «Çöreyin, atdı olsun, özün, piyada» (79) qarğıışı Kıbrıs və Türkiyədə də, demək olar ki, eyni cür işlədilir: «Ekmek yaya olsun sen de atlı olasın da peşinden yetişmeyesin» (Kıbrıs); «Ekmek tavşan olsun sen de tazı olasın da peşinden yetişmeyesin» (Türkiyə) (119, 80).

Şəkililərin tənbel adamlara ünvanladıkları məşhur «Tülkü tülkünü büyür, tülkü də quyruğunu» ifadəsi digər türk xalqlarında aşağıdakı kimi işlədilir: «İt ite emreder, it de kuyruğuna» (Kıbrıs); «İte, it de kuyruğuna» (Türkiyə) (119, 80).

Gördüyümüz kimi, türk xalqları müxtəlif tarixi, ictimai və siyasi səbəblər üzündən ərazicə bir-birlərindən aralı düşsələr də, onların arxaik dünyagörüşü dəyişilməz qalmışdır. Onların bu gün fərqli məkanlarda yaşamaları coğrafi yerdəyişmə kimi qiymətləndirilə bilər, amma dəyişməyən bir şey vardır ki, o da türkün yaddaş kodudur.

III FƏSİL

ŞƏKİ FOLKLORUNUN MÜASİR VƏZİYYƏTİ

3.1.Folklorun əsas daşıyıcıları və onların repertuari

Biz 1996, 2001-2005-ci illər ərzində Şəki şəhərində və rayonun demək olar ki, əksər kəndlərində folklor ezamiyyətinə olmuşuq. Deyə bilərik ki, klassik folklorla məxsus söyləyicilərə – naqqallar, dərvişlər və s. kimi professional söyləyicilərə rast gəlmədik. Hazırda yalnız yas aparən mollaları, ağıçıları, qismən də ziyarət müceyirlərini professional söyləyicilər hesab etmək olar. Nəinki professional söyləyicilər, eləcə də klassik folkloru yaxşı bilən söyləyicilərin də böyük əksəriyyəti bu gün həyatda yoxdur. Professional folklor söyləyicilərinin sıradan çıxmasının əsas səbəbi klassik folklor ənənələrinin zəifləməsi və tədricən unudulması ilə əlaqədardır. A.Q.Samoşkinin sözləri ilə desək, nə vaxt ki, söyləyici xalqın gözündə gerçək qiymətini itirir, onda onun əsərləri də ölür. Söyləyici digər folklor ifaçılarından böyük istedadı, yaddaşı və folklor ənənəsində daha geniş bilikləri ilə fərqlənir (144, 17).

Ərazidə tez-tez keçmiş folklor söyləyiciləri haqqında xatirələrlə rastlaşırıq. Qarşılaşdığımız söyləyicilərdən «Mənim bi Sirac əmoğlum varıydı, nə qədər nağıl danışardı. Kaş o sağ olardı, nə qədər nağıl yazardın», «Elə kadınнар vardı, ağlaşmalarda, elə bayatı deyillərdi ki... Bırada bi Tümen arvat oluf, mən unda uşağıydım. Elə bayatılar deyirdi ki, ağlaşmalarda, əriyif gedirdin», «Nənəm Şah Abbasın nağılını bizə üş günə danışır qutarardı» tipli cümlələr tez-tez eşidirdik.

Hazırda sadə xalqın nümayəndələrinin əksəriyyətini az və ya çox dərəcədə folklor daşıyıcıları hesab etmək olar. Amma əvvəldə də qeyd etdiyimiz kimi, folklorun əsas daşıyıcıları ağçıları, mollalar, ziyarət mücəyirləri və sairidir.

Biz Şəki ərazisində rast gəldiyimiz hər bir folklor daşıyıcısı ilə mümkün qədər daha çox ünsiyyətdə olmağa çalışdıq. Ərazidə klassik folklorun istedadlı folklor daşıyıcıları həqiqətən də azdır və onların repertuarı mümkün qədər tez toplanmalıdır. Çünki klassik folklor artıq sıradan çıxmaq üzrədir və qeydə ala bildiyimiz hər bir folklor örnəyi qazancımız olmaqla yanaşı, tədqiqatçıya klassik folklor haqqında daha düzgün və ətraflı fikir söyləmək imkanı yaradır.

Əvvəldə də qeyd etmişdik ki, xalqın hər bir nümayəndəsi az və ya çox dərəcədə folklorun daşıyıcısıdır. Amma bununla belə folklor daşıyıcılarının cinsi, yaşı və s. onun hansı tipdə folklor mətnləri söyləməsinə təsir edən amillərdir. Biz Şəki ərazisində folklor toplayarkən müşahidə etdik ki, bayatını həm qadınların, həm də kişilərin dilindən eşitmək olur, amma bu janr daha çox qadınlar arasında populyardır. Layla daha çox qadınlar tərəfindən söylənilsə də, hərdənbir layla deyən kişi söyləyicilərlə də rastlaşdıq, ancaq onu da qeyd edək ki, onların repertuarı qadın söyləyicilərlə müqayisədə çox kasıbdır. Ovçuluqla bağlı folklor mətnlərini qadınlardan da eşidirdik, amma bu janr daha çox kişilər arasında populyardır.

Klassik folklorla məxsus mətnləri daha çox yaşlı nəslin nümayəndələrindən eşitmək mümkündür. Düzdür, ərazidə klassik folklor mətnləri söyləyə bilən gənc nəslin nümayəndələri ilə də tez-tez rastlaşdıq. Amma gənclərin repertuarı yaşlı nəsillə müqayisədə çox kasıbdır. Məsələn, yaşlı söyləyicilərin repertuarında ən yaxşı halda 25-30 bayatı varsa, gənclərin

repertuarında bu, 5-6 bayatıdan o tərəfə keçmir. Onu da qeyd edək ki, ünsiyyətdə olduğumuz gənc söyləyicilər bayatıların çoxunu ya radio və televiziya dan eşidiblər, ya da kitablardan oxuyublar. Beləliklə, ərazidə bayatı janrının şifahi ifa prosesində öləməsi prosesi ilə rastlaşırıq. Eyni müqayisəni digər folklor janrları üzərində də aparmaq mümkündür. Həm də gənclərin repertuarında klassik folklor xas folklor mətnləri yaşlı və orta yaşlı nəslin nümayəndələrinin repertuarına nisbətən daha çox deformasiyaya uğramış vəziyyətdədir.

Bunlardan başqa, müxtəlif yaş dövrü üçün söylənilən folklor mətnlərinin janrı və məzmunu da müəyyən dərəcədə müxtəlifdir. Tutaq ki, yaşlı və orta yaşlı nəslin nümayəndələri arasında qismət və bəxtlə bağlı nağıllar, müxtəlif məzmunlu mifoloji mətnlər, nəsihət məzmunlu folklor nümunələri, Molla Nəsrəddin və Bəhlul Danəndənin adı ilə bağlı lətifələr populyardırsa, gənclər arasında yumoristik məzmunlu şeirlər, müxtəlif məzmunlu lətifələr (bunlar arasında Hacı dayının adı ilə bağlı lətifələr və polietnik lətifələr daha çox məşhurdur) əsas yer tutur.

Klassik folklor mətnlərinin əsas göstəricilərindən biri də klassik formullardan istifadədir. Nağıllarda klassik formullardan danışan rumın alimi N.Roşianu onları üç tipə ayırır: a) başlanğıc formullar, b) orta formullar, q) son formullar (143; 32, 72, 89). Klassik formullardan istifadəni Azərbaycan nağıllarının üzərində izləyək:

a) Başlanğıc formullar. «Biri var idi, biri yox idi, Allah-dan başqa heç kəs yox idi. Bir odunçu var idi» (23, 31); «Biri vardı, biri yoxdu, Allah vardı, şərki yoxdu» (26, 5).

b) Keçid formullar. «Ana, adam-badam iysi gəlir, yağlı badam iysi gəlir. Bura qatır gələr – dırnaq salar, quş gələr –

qanad salar. De görək, bura kim gəlmişdi» (25, 215); «Az getdi, çox getdi, iynə yarım yol getdi» (25, 61).

c) Final formullar. «Onlar yedilər, içdilər, qarıdılar. Siz də yeyin, için, qarıyın. Siz də sağ olun, mən də. Siz yüz yaşayın, mən iki əlli. Hansı çoxdu, siz götürün, hansı azdı, mənə qalsın» (26, 103); «Göydən üç alma düşdü. Biri nağıl söyləyənin, biri nağıla qulaq asanın, biri də kənardan baxanın. Siz deyın görək, insafla böldüm, ya yox» (27, 160).

Qeyd edək ki, ərazidən qeydə aldığımız 73 nağıldan təxminən 5-6-sında bu tipli formullar işlədilmişdir. Bəzən söyləyici nağılın əvvəlində başlanğıc formulları «unudur», amma axırını son formullarla bitirir: «Sora da heş nə. Göydən üç alma düşdü. Biri sağa, biri sağa, biri də Sədayiyə» (Sədayə söyləyicinin adıdır) (79). Bəzən də əksinə, nağılın əvvəlində başlanğıc formullardan istifadə etsə də, axırda son formullar işlətmir: «Deyir ki, Cam şəhərində bir Cəmil şah olufdu. O, badəni cəmdə içirmiş. Una görə o şəhərə Cami-Cəm diyiflər» (79), «Biri vardı, biri yoxuydu. Bi ərnən arvat varıydı» (79).

Ərazidən qeydə aldığımız bir neçə nağılda orta formulların istifadəsi halları ilə də üzləşdik: «Az getdi, çox getdi», «Az gələr, üz gələr» (79).

Ancaq onu da qeyd edək ki, ərazidə başlanğıc, orta və son nağıl formullarının birgə işləndiyi bir nağıla da təsadüf etmədik. Müasir söyləyicilərin danışdıqları nağıllarda klassik nağıl formullarını işlətməmələri ərazidə nağıldanışma ənənəsinin öləməsi ilə bağlıdır.

Bəzən də söyləyicilər nağılın sonundakı klassik formulları alqışlarla əvəzləyirlər. «Oğlannan qız görüşüy. Allah hamını görüşdürsün, Allah-taala hamımızın, qoom-qardaşımızın həyatını şən-xoşbaxd eləsin, qızım», «Sağ olun, qulağınız xeyirri

sözdər eşitsin». Bu hal özünü nağılın əvvəlində də göstərə bilir: «Gənə danışdığım oğrudandı, Allah bu öy-eşiyə oğru qismət eləməsin» və s. Bəzən belə alqışlar nağılın ortasında da işlədilir: «Gecə savaxa kimi qırğın gidiy burda. Allah üzdən, öydən-eşdən irağ eləsin». Klassik formulların əvəzinə alqışların işlənməsi özünü daha çox yas məclislərində danışılan nağıllarda göstərir. Söyləyici – yası aparan molla sanki nağılın «nağıl olduğunu gizlətmək üçün» klassik formullardan istifadə etmir, onları alqışlarla əvəzləyir. Bu, əslində məclisin xarakterindən irəli gəlir. Molla yası idarə etməlidir. Bütün günü ağlamaq da olmaz. Belə yerdə nağıllar, hikmətamiz hekayətlər, dini söhbətlər köməyə çatır. Onu da qeyd edək ki, bu cür məclislərdə söylənen dini hekayətlər – peyğəmbərin (s.), Həzrət Əlinin (ə.) həyatı ilə bağlı əhvalatlar və ümumiyyətlə, «Quran»dan gələn əhvalatların müxtəlif cür variantları yaranır və folklorlaşır.

Söyləyicilər əksər hallarda danışdıqları nağılın adını demədən süjeti danışmağa başlayırlar. Bəzən də onlar nağılı yox, onun qısa məzmununu danışirlar. Bu da müəyyən səbəblərlə bağlıdır; vaxt məhdudluğu, utancaqlıq, söyləyicinin xarakteri, yaddaşın zəifliyi və s. Amma yenə əsas səbəb nağıl-danışma ənənəsinin öləməsidir.

Söyləyicilərə «nəvələrinə nağıl danışırısanmı?» sualını verdikdə daha çox inkar cavabını alırdıq. «Nənən, baban sənə nağıl danışımı?» sualını verdikdə isə məlum olurdu ki, təxminən yaşı 25-30-dan yuxarı olanların əksəriyyəti uşaq vaxtı böyüklərdən nağıl eşidiblər, 12-18 yaşlıların isə əksəriyyəti bu suala inkar cavab verdi. Buradan da belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, mərasimlərin və auditoriyaların sıradan çıxması həmin mərasim və auditoriyalarda danışılan janrların da sıradan çıxmasına səbəb olur.

Onu da qeyd edək ki, rastlaşdığımız hər bir nağıl söyləyicisi özünəməxsus nağıldanışma manerasına və fərdi repertuara malik idi. Şəki rayonu Baqqal kənd sakini Abdurrahmanov Təslim Məmməd oğlu daha çox nəsihətamiz məzmunlu nağıllar danışmağı xoşlayır. Onun repertuarı belə demək mümkündürsə, ciddidir. O, nağılı alçaqdan, tələsmədən, onun məzmununun əhəmiyyətinə inanaraq danışır. Yaşını soruşduqda «1928-ci il bugünkü kimi yadıma gəlir», – dedi. Amma Şəki rayonu, Cumakənd sakini 78 yaşlı Məmmədov Musa İsa oğlu, Şəki rayonu, Baş Göynük sakini 1944-cü il təvəllüdlü Hacıyeva Səkinə Əhməd qızı və Şəki rayonu, Aşağı Göynük sakini 63 yaşlı Məmişova Nuriyyə Mustafə qızı və başqa söyləyicilər nağılı daha sərbəst, bol mimika və jestlə danışır, dılar və ifa zamanı məzmununa gülüş «əlavə edirdilər»: «Arvada sir vermə, tezə pulludan pul alma, ağa da çox da gül olma», «...ay aman, yox, diyə bilmənəm, mənə paşşah öldürər. Ajaxlarını göydən ası», «Diyi, a başın, dönüm, sən bi üzüyü çıxardıf-san,sa, mən o qədə adam öldürmüşəm, leş-leşə, baş-başə qalanıf, bi samasfalt isdiyi meyitdəri daşımağa» və s.

Bu ərazidə folklor toplayarkən əsl xalq aktyorları ilə rastlaşırdıq. Onlar nağılı elə ifa edirdilər ki, elə bil canlı tamaşa baxırsan. Məmişova Nuriyyə «Dayıynən keçəl» nağılını danışdı. O, nağılı danışarkən sanki gah dayı, gah keçəl, gah da dayıarvadı olurdu. «Ay keçəl, san, nə isdəsan, vercam (sə-sində həyəcan var). Nə vercəsan,? (sevinə-sevinə). Bi kisə qızıl. Azdı. İki kisə qızıl. Azdı. Üş kisə qızıl. Azdı. Ədə, beş olsun (bu cümləni yüksək tonla deyir). Azdı. Bes nə? (sualı üz-gözünü əyib, yalvarış tonunda verir)» və s. İmprovizasiyanın folklorda böyük rolu var. İmprovizasiya söyləyicidən və auditoriyanın xarakterindən asılıdır. Bu haqda rus folklorşü-

nası P.Q.Boqatıryev belə yazır: «Mətni böyütmək və ixtisar etmək, onun məzmununa gülüş əlavə etmək, nəhayət, deklomasiyanı gücləndirmək, ona jest və mimika əlavə etmək söyləyicidən asılıdır (133, 396). Yaşlı söyləyicilər mətni danışarkən bəzən keçmiş müasir dövrlə müqayisə edir, itirilmiş və ya itirilməkdə olan adət-ənənələri təəssüf hissi ilə xatırlayırdılar. Tısbağanın, şanapipiyin yaranmasından bəhs edən əfsanələri danışan söyləyicilər yeri gəldikcə «Axı bayax qaynadan-zaddan utanardılar», «o vaxdı insannarda o boydə əbirləyə olufdu kü...», qadın fədakarlığından bəhs edən nağılı danışan söyləyici «keşmişdə ər-arvat arasında helə mehribançılıx variydi, amma hindi ancax man, a paltar al, belə dəbdəbəli olsun...» tipli cümlələri mətnə əlavə edirdilər və s.

Onlar söylədikləri nağılın məzmununa tez-tez müasir məişətdən xallar vururdular. Misallara baxaq: «*Paççax iclas çaariy ki, a kişilər, qızıl getdi, dəvə getdi, qarı da getdi, hindi nağarax?*», «*Şah Abbas bi günü yazıf elan verifdi ki, ay camahat, filan günü şikara çıxıcam. Bizim prezidentimiz başqa ölkələrə gidən kimi*», «*Əliynən Məhəmmət qoomdular. Əli varrı olufdu, Məhəmmət kasıf. Hindiki bələdiyyə kimi o vaxı da bi hissə Əliyə qulux eliyifdi, bi hissə Məhəmmədə*».

Söyləyicilər nağılı danışarkən bəzən bir hadisədən digərinə keçir, bu zaman unudulmuş hansısa fakt yada düşür və təzə hadisənin ortasından əvvəlinə qayıdırlar. Onlar həm də mətni danışarkən rus sözlərindən də istifadə edirdilər: «*Qoygötür çox eliyənnən sora, diyilər ki, paççax sağ olsun, gəl bizə icaza ver, biz xəzinənin qavaanda bi quyü qazax, içinə qır doldurax, üsdünü də bavat masgirovkalıyax, oğru gələndə içinə düşcəxdı*», «*Paççax diyi ki, qarollara, a kişi, iki kərə habı xəzinə yarıldı, oğrunu tapbasan, ız, diməli, özün, uz eliyifsın, ız,*

hammın,ın boynünü vurdurcam», «Dərziyə də *atdelni* öz yanında iş verər» (79).

Söyləyici bəzən müəyyən şərhlər verərək nağılı gerçəkliklə əlaqələndirir: «Kişi gidif bi qocə (böyük, yekə) palıt ağacının altında oturuy. Helə hunda meşiyə ses düşüy, ağaş-dər bir-birinə diyilər ki, gəlın, gidax habı kətdə bi arvada ekiz uşax olufdu, olara naxış yazcaxlar, baxax görax nə yazıylər. Bu altında kişi oturan palıt sirkələniy ki, yox mən gidə bilmənəm, mənim qonağım var. Həyin siz manıa qonax gələn kimi kişi də onun qonağıdı də» (79).

«İlk baxışda bunlar folklorçuya mətnin korlanması, deformasiyası kimi görünə bilər. Amma nağılı canlı ifadan dinləmək lazımdır» (151, 44). Ənənəvi mətnə müasir söz və anlayışların daxil olması təbii haldır. Düzdür, bəzi hallarda söyləyici bu anlayış və ifadələri müasir auditoriyanı maraqlandırmaq, nəqlətməni daha da canlandırmaq məqsədi ilə edir. Amma hər halda nəzərə almaq lazımdır ki, müasir söyləyici XIX əsrdəki, yaxud XX əsrin əvvəllərindəki söyləyici deyil.

Yuxarıda da qeyd etmişdik ki, bütün regionlarımızda olduğu kimi, Şəki ərazisində də nağılsöyləmə ənənəsi getdikcə sıradan çıxır. Bu proses əslində tək Şəkidə deyil, bütün regionlarımızda gedir. Bunu söyləyicilərin repertuarından da hiss etmək olur. Əvvəllər Azərbaycanda xüsusi naqqallar mövcud idisə, indiki söyləyicilərin (onlar həvəskar söyləyicilərdir) repertuarında ən yaxşı halda 5-6, bəzən də (yas aparən mollaların repertuarında) 8-10 mətn qeydə almaq mümkündür.

Bəzən söyləyici öz psixoloji vəziyyəti ilə və ya taleyi ilə bağlı mətnlər danışır. Ezamiyyətdə olduğumuz zaman bir söyləyici qadın günü ilə bağlı dalbadal bir neçə mətn danışdı. Sonra məlum oldu ki, əri onun üstə arvad alıb. Qoca arvadlar

daha çox gəlin-qaynana ziddiyyətlərini özündə əks etdirən materiallar söyləyirdilər və s.

Mətni danışan söyləyici iki gün sonra həmin mətni əvvəlki kimi danışmır. Mətnləri tutuşduranda məlum olur ki, mətnə nə isə əlavə olunub və yaxud hansısa detallı unudub, danışmayıb. Fərqlilik təkcə mətnlərin mövzusunda deyil, söyləyicinin jest və manerasında da dəyişiklik olur.

Söyləyicilərin bir qismi diktafonu görəndə narahat olur, tez-tez çaşırdılar. Amma elə söyləyicilərlə də rastlaşdıq ki, onlar mətni danışdıqca «habını da yazdın,mı?», «diyim, birini də yaz» deyirdilər və mətni bir az da şövqlə, həvəslə danışır-dılar. Hətta onlar danışdıqları mətnlərin harada çap olunacağı ilə də maraqlanırdılar.

Onu da qeyd edək ki, bir neçə söyləyici ilə eyni vaxtda söhbət etmək daha yaxşı nəticə verir. Çünki bu zaman verilən suala uyğun bir mətn danışan söyləyici o biri yoldaşlarının da yadına analoji mətnləri salır və yaxud həmin suala aid digər informasiyaları da o biri söyləyicilər əlavə edirdilər.

Söyləyicilərin savad dərəcəsi də onların nitqinə təsir göstərir. Savadsız, yaxud azsavadlı söyləyicilər əsl canlı xalq dilində danışdıqlarsa, təhsil görmüş söyləyicilərin nitqi onlara nisbətən xeyli «ədəbiləşməyə» məruz qalıb.

Elə mətnlər var ki, söyləyicilər onları danışmaq istəmir-lər. Cin haqqında söylənilən mifoloji rəvayətlər və qarğışlar bu tipli mətnlərdir. Cin haqqında sual verərkən söyləyicilərin bəziləri qorxur və tez «Bismillah» deyirdilər. Ərazidə geniş yayılmış inanca görə, Cin adı çəkildiyi yerdə peyda olur. Ona görə də «Bismillah» demək vacibdir. Söyləyicilərdən qarğış deməyi xahiş etdikdə isə bəziləri «A bala, yazıx döyülsən-mi?», «Düşər-düşməzi olar» tipli cümlələr işlədirdilər.

Söyləyicilərin əksəriyyəti söylədikləri mətndəki qeyri-etik cümlələri ya demir, ötürür, ya da «Sən də mənim balam», «Ay bala, bağışda, olanı deyirəm», «Da sən deyirsən danış, mən də danışiram» tipli ifadələrdən sonra deyirdilər. Bəzi söyləyicilər hətta bayatılardakı «yar» sözündən utanaraq onu «qardaş», «ata» və s. kəlmələrlə əvəzləyirdilər.

Folklorşünas A.Əhmədli doğru olaraq qeyd edir ki, söyləyicinin mətnə münasibəti folklorşünaslıqda ayrıca bir məsələdir, hətta mühüm folklor hadisəsidir... Söyləyici folklor nümunələrini çox böyük məhəbbətlə dinləyicilərinə söylədiyi zaman yeni-yeni improvizələr edərək folkloru yaşatdığı qədər də yaradır, inkişaf etdirir (48, 89).

Söyləyicinin mətnə münasibəti, mətnə baş verən hadisələrə inanıb-inanmaması onun xarakterindən, yaşından, eləcə də folklor mətninin janrından asılıdır. Mifoloji rəvayətləri danışan söyləyicilərin böyük əksəriyyəti mətni həqiqətdə olmuş hadisə kimi danışır. Bu zaman rəvayətin ilk cümləsi, adətən, belə başlanır: «Həyqi olmuş əhvalatdı», «Olan şeyi danışiyəm ha...» və s. Rəvayətlərin bir qismi isə nisbətən fərqli başlanır: «Sora bi gelin olar, diyi», «Bi kişi Kaaveyə [Kəbəyə] gidər diyi» və s. Mifoloji rəvayəti danışan şəxs mətni ya özünün, ya da başqasının (nənəsinin, babasının, atasının, anasının, qonşularının, həmyerlilərinin, bəzən qonşu kəndlərdən kiminsə və s.) başına gələn hadisə kimi nəql edir. Məsələn, söyləyicilərdən biri «Altı daş, üstü aş» adı ilə məşhur olan rəvayət süjetini bu cümlələrlə danışmağa başladı: «Göynühlü Cixanım qarı varyıdı, Dartan Cixanım diyidilər...» O, rəvayətdə baş verən hadisələri həmin Cixanım qarının başına gələnlər kimi danışdı və mətni belə tamamladı: «Allah hamısını bu həyatda gəlinə gösdərdi. Özü öldü, kişi də ayri arvat

aldı, yaxşı də yeşiyi. Qəynə həyatda qonaxdı, nə hörmət eləsan, ho da qavağın,ə gəlcəxdı» (79). Bəzən də söyləyici mətni qeyri-müəyyən şəxsin dilindən danışır: «Bi qaynana oluy, özü də çox qıtmır (xəsis) oluy», «Gənə bi kişi olar diyi» və s.

Hətta bəzən əfsanə danışan söyləyici də mətni olmuş hadisə kimi nəql edir. Belə əfsanələrin, adətən, əvvəli keçmişə bağlanır, sonu isə həqiqətən baş vermiş hadisə kimi danışılır. Söyləyici hətta əfsanənin sonuna müasir dövrlə əlaqəli «xallar» da vurur: «Tısbağa gəlin olufdu. O vaxd da insanlarda o boydə əbir-hayə olufdu kü. Qəynəsi, qəynatası harasa gidiydi, diyiydi də yəqin bu gəlməz. Bi vaxı görüy ki, bular gəliy, bu da vannada olufdu də. Tez götürüf vannanı başınə çekər. Diyər, ay Allah, sən mənə uzuqaraçılıxdan qutar. Diyər ki, mən onların üzünə çıxmıyım. Qəynə gələr görər ki, nə... Gəlin heyvan. Ay, özümüz yıxıldı. Bu, niyə bələ? Qon-qonşu yığılıf kitab-zad aşdırıylər, diyi də gəlin, getdi».

Söyləyici bəzən əfsanənin mətnini danışarkən dediklərinin həqiqət olmasını «sübut etmək üçün» mətndəki obrazı həyatdakılarla müqayisə edir. Şanapipiyn yaranması ilə bağlı əfsanəni danışarkən «Hunun gözəlliyi,ı görmüyüsan,mı? Elə bil gelindi», Ay və Günəşin yaranması ilə bağlı mətni danışarkən «...Günəş suda qalıy, Ay də odunda. Gəlif çıxmıyilər. Fikir vermiyisan,mı, Günəş hindi həməşə sudan, dənizdən çıxıy» və s. kimi ifadələr işlədirlər.

Ancaq söyləyicinin danışdığı mətnə inanması mütləq hal deyil. Elə söyləyicilərlə rastlaşırıq ki, onlar mətni nəql edərkən «guya», «guya ki» kimi şübhə bildirən ədatlardan istifadə edirdilər.

Söyləyicinin mətni nə dərəcədə bilməsi konkret olaraq onun yaddaşından asılıdır. Burada yaş, cins, savad dərəcəsi və

s. amillər az rol oynayır. Dəfələrlə gənclər arasında elə informatorlarla rastlaşmışıq ki, onlar müəyyən mətnləri yaşlı söyləyicilərdən daha yaxşı danışa bilirlər. Rus folklorşünası M.M.Pliseyski folklor prosesində yaddaşın rolundan danışarkən qeyd edir ki, folklor prosesində yaddaş böyük rol oynayır. Folklor prosesi fasiləsiz yenidənqurma prosesi olub bədii-şifahi obrazların yaddaşa əsaslanmasıdır. Folklorun ənənəvi poetikası əhəmiyyətli ölçüdə bu faktorun təsiri altında əmələ gəlmişdir (141, 58).

Amma elmi-texniki tərəqqi, son zamanlar dünyada baş verən qloballaşma və s. hallar da xeyli sayda folklor mətninin və folklor obrazlarının get-gedə sıradan çıxmasına səbəb olmuşdur.

Onu da nəzərə almaq lazımdır ki, folklor şifahi ənənədir. Bu ənənənin məhsulları yalnız şifahi ötürülmə yolu ilə həm öz varlığını qoruyub saxlamaq imkanı əldə edir, həm də folklor mətnlərinin yeni-yeni variantlarının yaranmasına səbəb olur. Rus folklorşünası M.Kolesovun sözləri ilə desək, ənənənin məhsulu şifahi yolla ötürülərkən inkişaf edir (137, 111).

Vaxtilə həm dövlətçilik ənənəsinin olmamasından, həm də yaşlı folklorçuların etinasızlığı ucundan klassik folklorun cüzi bir hissəsi əlimizdədir. Elə bu səbəbdən də klassik folklor, eləcə də klassik folklorun söyləyiciləri haqqında daha geniş danışmaq çətindir. Düzdür, indi də az-az yaxşı söyləyicilərlə qarşılaşmaq mümkündür. Amma təbii ki, folkloru daha yaxşı toplamağa heç olmasa, XX əsrin əvvəllərində, ortalarında başlansaydı, daha böyük nailiyyətlər əldə edə bilərdik. İndi qeydə alınan mətnləri isə ancaq klassik folklorun «qəlpələri», «qırıqları» saymaq olar. Əksər söyləyicilərin nitqindən, mətnlərin səviyyəsindən hiss etmək olur ki, o, mətnin müəyyən hissələrini

unudub və yadına salmaq istəsə də, çox hallarda buna nail ola bilmir. Bəzən söyləyiciyə sual verərkən görmək olurdu ki, o, bu haqda heç nə bilmir. Ancaq özünü bilən kimi göstərir və mətləbə daxil olmayan söhbətlər edir. Bəzi söyləyicilər hətta özlərindən mətnlər yaratmağa da cəhdlər edirdilər:

Diyi ki, gelinnərdə hansı gelindi, qaşmağı yaxşı
24 qadaxdan qadaxlanıfıdı, başmağı yaxşı.
Bezənifdi bezeyi yaxşı? (79)

Bizim anamızın üç üzü
İkisi qara, biri ağ (79).

və yaxud:

Alaxlar içində biz də alağx
Deymiyin, bizə, biz çox yaraxlıyız
Sizə də gerehliyə (79).

Söyləyicinin dediyinə görə, I tapmacanın cavabı «at», II tapmacanın cavabı «qaranlıq gecə, işıqlı gündüz və qara torpaq», III tapmacanın cavabı isə «gicitkən və qanqal»dır. Hiss olunurdu ki, söyləyici hər üç tapmaca mətnini ifa prosesində yaratdı.

Yəni «mətnin variantlılığı və kollektivliyi xalq yaradıcılığının bütün növlərində təzahür etmir. Bəzən söyləyicilər fərdi əsərlər yaratmaq yolu ilə gedirlər. Əlbəttə, bu əsərlər o zaman folklor sayıla bilər ki, onlar folklor ənənəsi çərçivəsindən çıxmasın» (133, 19), «folklorda kollektiv və fərdi yaradıcılıq

vəhdət təşkil edir. Söyləyici yaranmış ənənələrin hökmranlığı altındadır» (138, 9).

İfa prosesində həmin söyləyici daha bir maraqlı folklor nümunəsi yaratdı. Şəki məişətindən bəhs edən bu mətn öz yüksək poetizmi ilə fərqlənir. Mətn nəslə deyilsə də, onda axıcılıq, şeiriyət var və söyləyicinin sənətkarlığından xəbər verir: «Novruzda başdiyirix biz balba bişirmağa. Helə döyülmü? Balba beyimnən yiyirix epbeyi. Dalıncə çatıy dirmiyhlərin xanı, sultanı, eyriburun lovyə bəy. Hindi də hunuynən yiyirix epbeyi. Qalır yay. Yayı də götürüyux dirniyhlərin gülü olan qırmızı pamidor, göy xiyər. Quruyux salatı, qıraanda oturuf diyirix bala-bala bayatı. Soram doğramanı da qatırız gözünə. Salatın sözünə baxmırsa qarnın, doğramanı da qatırız gözünə. Gəlir çatır payız, qızıl payız də. Hunda da bişiriyix lövyənin qurusunu, doğruxuyux içinə epbeyin qurusunu. Payızı də bunuynən yola saldıx. O ki, gəldi çatdı qışımız. Dəvə leşi qışımız var də. Unuynən də var işimiz. Etə, yağə ki, batmır dişimiz. Alırız kələm, kartof. Bişiriyix sup, borş. Qışımız də hunuynən keçif gedir lap xoş» (79).

Söyləyici bəzən də mətni mətn formasında deyil, bir-iki cümlə ilə ifadə edir.

«Dünyamız suynən yaranıfdı, suynən də məhv olacaxdı», «Vaxd olufdu kü, Qarasovda (Şəkidə ərazi adıdır) şumun üstünə qoyulən yumurta habırdan görünüfdü, nə vaxsa gənə helə olcaxdı» və s. hər iki cümlə bütöv esxatoloji mif mətnlərinin qəlpələridir. Ancaq söyləyicilər mətnləri unutmuş, yaddaşlarında isə bir-iki cümlə qalmışdır. Eləcə də ərazidə hədə-qorxu gəlmək üçün işlədilən «Sənın, qabırğan, nan dişimi qurdalıyərəm» ifadəsini isə ilkin əcdad miflərinin, nəhəng-

lər haqqında miflərin qəlpəsi saymaq olar. Sadəcə, mif özü unudulmuş, yaddaşlarda isə izi qalmışdır.

Bütün bu deyilənlərdən belə bir nəticəyə gələ bilərik ki, folklor mətnlərinin deformasiyası, söyləyicilərin klassik folklor formullarından istifadə etməmələri onların mətni pis bilməsinə dəlalət edir. Bu fakt isə öz növbəsində klassik folklorun tamamilə məhvində aparıb çıxarır.

Biz ərazidən folklor mətnləri toplayarkən başqa bölgələrlə folklor əlaqələrini də müşahidə etdik. Söyləyicilərdən mətni kimdən eşitdiyini soruşarkən bəziləri zaqatalalı (Şəkinin Baqqal kəndindən zaqatalalı Aşıq Hüseynin oğlu Nəzirin ölümü münasibətilə yazdığı «Ay Vətən» adlı mərsiyəni qeydə aldıq) və ya qaxlıdan eşitdiklərini söyləyirlər.

Bəzi söyləyicilər, xüsusilə də bayatıların ifaçıları söylədikləri bayatıları Balakəndə eşitdiklərini qeyd edirdilər. Bu məlumatı Şəki rayonunun Baş Göynük və Cumakənd kəndlərində qeydə almışıq. II Dünya Savaşı zamanı aclıq çəkən əhalinin bir qismi dolanışıq dalınca Balakən ərazisinə getmişdi. Onların bir qismi müharibədən sonra da orada qalsa da, bir qismi geriyyə qayıtmışdır. Təbii ki, oraya gedən şəkililər özləri ilə daşıyıcısı olduqları folklor mətnlərini də aparmış və eyni zamanda geri qayıdanda da getdikləri ərazilərdə eşitdikləri folklor mətnlərini də özləri ilə gətirmişlər.

Söyləyicilərdən biri həm Şəkidə, həm də Bərdədə (oğlu Bərdədə hərbdədir) yas mərasimləri apardığını qeyd etdi. Deməli, Şəki folkloru həm də müəyyən qədər bu bölgənin folkloru ilə qarşılıqlı təsirdədir.

Bəzi söyləyicilər danışdıqları folklor mətnlərini qarabağlıdan, Qərbi azərbaycanlılardan eşitdiklərini qeyd edirdilər. Şəkililər əvvəllər ticarət məqsədilə, eləcə də başqa səbəb-

lərdən Azərbaycanın digər ərazilərinə səfər edərkən özləri ilə folklor mətnləri aparıb gətirirdilərsə, son dövrlərdə baş verən hadisələrlə əlaqədar deportasiyaya məruz qalıb Şəki ərazisində məskunlaşan məcburi köçkünlər də özləri ilə mənsub olduqları mədəniyyəti, etnoqrafiyanı, o cümlədən, folkloru da Şəki ərazisinə gətirmişlər. Onu da qeyd edək ki, bu təsir də qarşılıqlı olmuşdur. Onlar özləri ilə folklor mətnləri gətirdikləri kimi, Şəki folklorundan da bəhrələnmişlər. Biz Laçın rayonu sakinlərindən digər mətnlərlə yanaşı, Nadir şahın «Gələrsən-görərsən» qalasına etdiyi hücumu haqqında rəvayət də qeydə ala bildik. Rəvayətdəki toponimiya və adlar ancaq Şəkiyə məxsusdur (Qurudərə, Kotan düzü, Çələbi xan, Göynüyün ağsaqqalları və s.).

Eyni zamanda elə folklor mətnləri qeydə almışıq ki, bunların Şəkiyə gəlmə olduqları o dəqiqə hiss olunur. Qaçaq Nəbi, Aşıq Ələsgər və s. haqqında topladığımız mətnləri misal kimi göstərə bilərik.

Bəzi söyləyicilərin repertuarında kitablardan oxuduqları folklor mətnləri də var idi. Yas apanan mollalardan birinin etirafına görə, o, yaslarda həm xalqdan eşitdiyi nağılları söyləyir, həm də öz repertuarını daha da zənginləşdirmək üçün nağıl kitablarını oxuyur. O, oxuduğu nağıl kitabları arasında «Tutinamə»nin adını xüsusi olaraq vurğuladı. Biz Şəki ərazisinin Daşbulaq kəndindən Abbas Tufarqanlının (XVI-XVII əsrlər) bir şeirini qeydə ala bildik. Həmin şeir Ə.Axundovun tərtib etdiyi «Azərbaycan aşıqları və el şairləri» kitabında «Yandırar» adı altında getmişdir. Bizim topladığımız şeirlə həmin şeiri müqayisə edərkən II bənddə bir sıra fərqlərlə rastlaşdıq. I və III bəndlər isə azacıq dəyişikliyə uğramışdı. Müqayisə edək:

Yandırar

Bəd övladı əzəl başdan tanıram,
Çör-çöp yığar, yad ocağın yandırar.
Səhər durar ar-namusun gözdəməz,
Suyu tökər, öz ocağın söndürər.

Ulğun cuşa gəlsə, köpük yağ olmaz,
Söyüd bar gətirsə, *bağça-bağ* olmaz.
Zibil təpə olsa, küllük dağ olmaz,
Yel əsəndə alçaqlara yendirər.

Abbas bu sözləri deyər sərindən,
Arxı *vurun*, suyu gəlsin dərindən.
Söz bir olsa, dağ oynadar yerindən,
El bir olsa, zərbi kərən sındırar (4,83).

Şeirin bizim tərəfimizdən qeydə alınmış variantı isə belədir:

Pis övladı əzəl başdan tanıram,
Çör-çöp yığar, yad ocağın yandırar.
Səhər durar, ar-namusun gözdəməz,
Suyu tökər öz ocağın söndürər.

Ulğun coşa gəlsə, *baxça-bağ* olmaz,
Söyüt bar gətirsə, *heyva, nar* olmaz.
Küllüyh təpə olsa, köpüyh yağ olmaz,
Yel əsəndə alçaxlara yendirər.

Abbas bu sözdəri deyər sərinən,
Arxı *bağla*, suyu gəlsin dərinən.
Söz bir olsa, dağ oynadar yerinnən.
El bir olsa, zərbi kərən sındırar.

Şeirin Şeki variantında II bəndin nə qədər deformasiyaya uğraması göz qabağındadır.

Ərazidən folklor mətnləri toplayarkən televiziya və radiodan eşidilən folklor nümunələrinin də dövrüyyəyə daxil olması halları ilə üzləşirdik. Söyləyicilərdən bəziləri söylədikləri bəzi mətnləri televizor və radiodan eşitdiklərini qeyd edirdilər. Bu sahədə «Bulaq» radio verilişi xüsusi yer tuturdu. Onu da deyək ki, Türkiyənin «Saman yolu» televiziya kanalı tərəfindən yayımlanan «Sırlar dünyası» adlı verilişdə göstərilən bəzi süjetlərin də söyləyicilərin repertuarında özünə yer aldığını müşahidə edirdik.

Biz Şəkinin Çayqaraqoyunlu kəndində folklor ezamiyyətində olarkən O.Sarıvəlli ilə bağlı bir əhvalat və həmin əhvalatla əlaqədar şeir qeydə ala bildik. Həmin şeir «Mənimlə dünyanı gəzən mahnılar» kitabında «Ay mamaoğlu» başlığı altında gedib. Bizim qeydə aldığımız variantın üç bəndi çatmır, kitabda verilmiş şeirdə isə bizim qeydə aldığımız şeirin yaranma səbəbi ilə bağlı əhvalat yoxdur (95, 109; 79).

Ərazidən qeydə alınmış folklor mətnləri arasında Rusiyadan gəlmiş nümunələrə də təsadüf etdik.

Biz 1996 və 2001-2005-ci illər ərzində Şeki ərazisində folklor ezamiyyətlərində olduğumuz zaman 116 nəfər söyləyicidən 2000-dən yuxarı folklor mətni qeydə almışıq. Onu da qeyd edək ki, biz bu mətnləri Şeki şəhərindən, Baş Göynük, Aşağı Göynük, Baş Layısqı, Aşağı Layısqı, Baqqal, I Biləcik,

II Biləcik, İnçə, Cumakənd, Daşbulaq, Çayqaraqoyunlu kəndlərindən və Paliment adlı ərazisindən toplamışq.

Informatorlardan 74 nəfəri yaşlı (56 yaşdan yuxarı), 24 nəfəri orta yaşlı (36-56 yaş arası), 16 nəfəri isə gənclərdir (16-36 yaş arası). Informatorlardan 13 nəfəri Şəki şəhərinin, qalanları isə rayonun müxtəlif kəndlərinin sakinləridir, onların 75-i qadın, 41-i isə kişidir.

Ərazidən qeydə aldığımız mətnlərin 462-si mifoloji obrazlarla (Unuqay, Hal, Cin, Kaftar, Xortdan, Süleysin, Ərdov, Əzrayıl, Xıdır İlyas, Xıdır Nəbi, Naxış və s.) bağlıdır. Müasir dövrdə Şəki ərazisində folklorun ən geniş yayılmış janrlarından biri mifoloji rəvayətdir. Ərazidə elə bir yaşayış məskəni tapmadıq ki, orada mifoloji rəvayət deyilməsin. Ancaq təbiidir ki, bu janr müxtəlif yaş həddində olan insanlar arasında müxtəlif səviyyədədir. 40 yaşdan 60-70 yaşadək olan qadın və kişilər çox sayda mifoloji rəvayət bilirlər. 25-40 yaş arasında olan söyləyicilərin repertuarında bu janr 4-5 mətndən o tərəfə keçmirsə, 18-25 yaşlılar arasında 2-3 mətnlə məhdudlaşır.

Ərazidən 73 nağıl qeydə almışdıq. Daha 4 nağılın adını eşitsək də, onları qeydə ala bilmədik. Adını eşidib qeydə ala bilmədiyimiz nağıllar aşağıdakılardır: «Qırmızıqaşın nağılı», «Xatakarın nağılı», «Qardaş bacının əlini niyə kəsdi?», «Quşlara dən səpmək haradan qalıb?».

225 bayatı qeydə ala bildik. Biz bayatını folklor kitablarından şeir kimi oxumağa adət etmişik. Ancaq folklor toplayanlar yaxşı bilirlər ki, klassik ənənədə bayatı mətni şeir kimi deyilmir, mahnı kimi oxunur. Buna əksər regionlarımızda «bayatı çağırmaq» deyirlər. Bəzi regionlarımızda, məsələn, Balakəndə isə bayatını «hayla» adlandırır və «bayatı çağırmaq» ifadəsinin əvəzinə «hayla oxumaq» ifadəsi işlədirlər. Balakəndə, eləcə də

Zaqatalanın Tala kəndlərində haylaları tənbur adlı musiqi alətinin müşayiəti ilə çalıb oxuyurlar. Şəki ərazisində tənburçuya rast gəlməsək də, bayatını xüsusi avazla oxumaq ənənəsi bu regionda da olmuşdur. Biz 1995-ci ildə Şəki rayonunun Cumakənd adlı ərazisində folklor mətnləri toplayarkən Pəri xala adlı bir söyləyici avazla çoxlu bayatı oxudu və maraqlı burası idi ki, söyləyici bayatıdan bayatıya keçərkən avazı da dəyişirdi. Ancaq çox təəssüf ki, o zaman əlimizdə diktafon olmadığı üçün biz həmin bayatıların ancaq mətnini qeydə ala bildik.

Biz sonralar da ərazidə bayatı deyən qadınlarla çox rastlaşdıq. Ancaq onlar bayatını şeir kimi söyləyirdilər. Bunun bir səbəbi onların utancaqlılıqları idisə, əsas səbəb bayatı söyləmək ənənəsinin zəifləməsi ilə əlaqədardır.

Bəzi folklorşünasların fikrincə, Azərbaycan bayatıları daha çox «əzizinəm», «eləmi», «mən aşiq» kimi kəlmələrlə başlanır. Folklorşünas alim V.Vəliyev yazır ki, Azərbaycan bayatılarında başqa türkdilli xalqlarda olmayan formal bir əlamət vardır: bizim bayatılarımız əsasən «əzizinəm», «eləmi», «mən aşiq» kimi şablon kəlmələrlə başlanır (116, 4).

Biz ərazidə folklor nümunələri toplayarkən belə «şablon» kəlmələrlə başlanan bayatılarla az rastlaşdıq. Qeydə aldığımız bayatılar, əsasən, aşağıdakı tipli cümlələrlə başlanır:

Daqkada duz oleydim,
Bulaxda buz oleydim.
Qonşüdən qız gələndə,
Öydə yalqız oleydim (79).

Ağ cuna esdirəndə,
Esməzmi esdirəndə?

Diyillər yar küsüfdü,
Küsməzmi küsdürəndə? (79).

Onu da qeyd edək ki, bu tipli bayatıları daha çox yaşlı nəslin dilindən eşidirik. Və qeydə aldığımız bayatıların çoxusu da belə «şablon» kəlmələrsiz başlanır. «Şablon» kəlmələrlə başlanan bayatıları daha çox orta yaşlılardan və gənc nəslin nümayəndələrindən qeydə almışıq. Görünür, bu televizorun və kitabların təsiri ilə bağlıdır. Onu da qeyd edək ki, regiondan qeydə alınmış bayatıların bir qisminin misralarında hecaların sayı 7 yox, 7-dən artıq və ya əksikdir.

Dəryada sijim gördüm (7)
Baxdıxcə uzun gördüm (7)
Ay mənim əzizdərim, mən sizdən ayrılməzdim (14)
Əzreyili güjdü gördüm (8).

Usdul üsdü çiçəh (6)
Çin geti unu biçəh (7)
Elın,da dəsdə gül (6)
Gülun,nan özün, göccəh (7)

Dağların sinəsinə (7)
Qar yağır sinəsinə (7).
Aləmə sığmıyən başım (8),
İndi sığır sinəsinə (8).

Dərənin uzununu, (6)
Çoban, qaytar quzunu (7).
Get anan,ə dinə ki, (7),
Man,ə versin gözəl-göççeyh qızını (11) (79).

Bayatı janrı haqqında söylədiklərimiz Şəki ərazisində klassik folklorun bu janrının müasir vəziyyəti haqqında müəyyən təsəvvür yaratmağa imkan yaradır.

8 mahnı mətni toplaya bildik. «Ay gözəl» adlı mahnını bütöv qeydə alsaq da, «Bağa girdim üzümə» adlı xalq mahnısından yalnız bir bənd toplaya bildik. Bundan başqa, iki bənd məzəli mahnı, bir əsgər mahnısı, üç dənə də toy mahnısı (bunlar da kiçik hissələrdir) qeydə almışıq. Statistikadan da göründüyü kimi, bu janr artıq öləzimdədir.

89 tapmaca, 123 lətifə qeydə almışıq. Lətifələrin 13-ü Molla Nəsrəddin, 1-i isə Bəhlul Danəndə ilə bağlı, 21-i isə gəlin-qaynana münasibətlərini əks etdirən lətifələrdir. 11-i polietnik, 7-si kəndlər arasındakı etnoqrafik münasibətləri əks etdirir, 7-si müxtəlif mərasimlərlə bağlıdır, qalanları isə müxtəlif mövzulu lətifələrdir.

352 rəvayət qeydə almışıq. Bunun 150-si pirlər və pir sahibləri ilə, 60-ı ovçuluqla, 3-ü polietnik, 4-ü toponimik, 12-si dini rəvayət, 15-ü öy ilanı ilə, 1-i isə Qaçaq Nəbi ilə bağlı rəvayətdir. Qaçaq Nəbi ilə bağlı mətni Laçın rayonundan didərgin düşmüş söyləyicidən qeydə almışıq. 87-si müxtəlif mövzulu rəvayətlərdir.

Ərazidən 28 əfsanə mətni toplaya bildik. Bunların da əksəriyyəti Ay, Günəş, müxtəlif heyvan və quşların yaranması ilə bağlı əfsanələrdir.

Şəki ərazisində uşaq folkloru da geniş yayılmışdır. Belə ki, 25 layla, 14 oxşama, 8 düzgü, 42 uşaq oyunu qeydə ala bildik.

Cəsarətlə demək olar ki, paremioloji vahidlər Şəki ərazisində ən çox rast gəlinən janrlardandır. Ərazidən 412 atalar sözü, 90 deyim, 12 təmsilcik, 46 inam, 36 yasaq, 53 alqış, 130 qarğış qeydə almışıq. Qarğışların 9-u bayatı ilə deyilib, qalan

121-i isə nəsr formasındadır. 4 ovsun və 5 bazar tərifləməsi qeydə ala bilmişik. 17 ağı mətni də toplamışıq ki, bunun da 3-ü nəsr formasında deyilib, 9-u bayatı ağıdır, 1-ində isə nəslə nəzm növbələşib.

10 mif mətni qeydə almışıq, amma bunlardan bir neçəsi alayarımcıqdır. 2-si dünyanın sonu ilə bağlı (esxatoloji), 1-i dünyanın yaranması, 2-si ilkin əcdad, 3-ü isə Nuh tufanı ilə bağlıdır. Ərazidə artıq öləzimdə olan folklor örnəklərindən biri də təqvim mifləridir. Bu janrla bağlı yalnız iki mətn qeydə ala bildik ki, bunlardan biri həftənin günləri ilə bağlıdır. Digərinin variantı isə həm də Əzrayıla şamil olunur. Variantları müqayisə edək: «Tənbəl qışa hazırlıq görmür ki, qışa hələ çox var. Vaxt keçir, dağın başına qar yağır, kişi hələ narahat olmur. Qar dağın ətlərinə yağır, tənbəl vecinə almır. Qar aşağılara yağır. Tənbəl deyir: «Hələ qışa çox var». Nəhayət, qar kəndə yağır. Tənbəl kişi qışa şikayət edir ki, sən gəldiyini mənə xəbər vermədin. Qış cavabında deyir: «Mən əvvəl dağın başına yağdım, sonra ətlərinə düşdüm, oradan da yavaş-yavaş aşağıya irəlilədim. Bütün bular sənə xəbərdarlıq deyildimi?» (79).

İndi isə II varianta baxaq: «Əzrayıl bir kişinin canını almağa gedir. Birinci dəfə kişi namaz üstə olduğu üçün onun canını ala bilmir. İkinci dəfə isə, o, kişini süfrə başında yaxalayır. Kişi çox çək-çevirdən sonra Əzrayıla güclə bir loxma çörək yedirir və yenə sağ qalır. Əzrayıl gedəndə kişi ondan xahiş edir ki, növbəti dəfə gələndə öncədən ona xəbər versin. Bir müddət sonra kişi görür ki, sağdakı qonşu öldü, soldakı qonşu öldü, arxadakı qonşu öldü... Xeyli vaxt sonra Əzrayılı qarşısında görən kişi narazılığını bildirir ki, yenə də xəbərsiz gəlmisən. Əzrayılın cavabı belə olur: «Sağ tərəfdəki qonşunu öldürdüm, sol tərəfdəkini apardım, hamını təmizlədim. Bunlar hamısı

sənə xəbərdarlıq deyil? Sən bilmirsən ki, növbə sənə də çatacaq?» Bu dəfə kişi Əzrayıldan yaxa qurtara bilmir» (79).

Bu rəvayətin bir qədər ixtisar olunmuş digər bir variantını da Bakı ərazisindən qeydə almışıq (79).

Bu gün ərazidə təqvim mərasimləri keçirilmir. Bu səbəbdən də təqvim mifləri artıq öləzimdə olan folklor örnəklərindəndir. Yəni xalqın həyatında və məişətində gedən dəyişikliklər folklorə da öz diktəsini edir. Rus folklorşünası Z.E.Semenovanın sözləri ilə desək, məişət sisteminin dəyişilməsi (изменение бытового уклада) folklor-etnoqrafik kompleksin dəyişməsinə gətirib çıxarır (146, 129).

Vergi ilə bağlı 28 mətn qeydə almışıq. 4 türkəçarə, 7 xətirə, 2 sağın nəğməsi, 1 sayaçı sözü qeydə ala bildik. 17 kitab açma, 5 tas qurma, 8 dua yazma, 2 ruhgötürmə, 1 bel çəkmək, 1 qarın çəkmək, 9 qırxtökmə, 10 yağış yağdırma, 7 yağış kəsmə, 1 çillə kəsmə qeydə almışıq. 3 məzəli şeir, 5 kəlmeyişəhadət mətni toplamışıq. Ərazidən aşıqlarla da bağlı xeyli sayda mətn toplamışıq. Bunlardan 9-u aşıqlarla bağlı rəvayətlərdir ki, 5-i Molla Cumaya, 2-si Aşıq Ələsgərə aiddir, 1-ində Molla Cuma və Aşıq Ələsgər qarşılaşdırılır, hər 2 aşıq bərabər tutulur, 1-i isə Şirvanlı Aşıq Zakirlə bağlıdır. 7 dastan mətni qeydə ala bildik, onlara əslində dastan da demək olmaz, «dastan qəlpələri» adlandırsaq, daha doğru olar. 17 aşıq şeiri toplamışıq. 5-i Molla Cumaya, 1-i Zaqatala aşığı Aşıq Hüseynə, 3-ü Göyçəli Aşıq Mayıla, 1-i Tufarqanlı Abbasa, 1-i Qurbanıyə aiddir. 4-nün isə müəllifini aydınlaşdırma bilmədik. Aşıq şeiri üslubunda yazılmış daha 2 şeir də qeydə aldığımız ki, bunların müəllifləri söyləyicilər özləri idilər.

Ərazidən qeydə aldığımız 13 mətn isə yazılı ədəbiyyat nümunələridir – 4 şeir S.Vurğuna, 1-i O.Sarıvəlliyyə, 1-i

M.Ə.Möcüzə, 2-si N.Gəncəviyə məxsusdur, 1-i İ.Krlovun təmsili, N.Nərimanovun «Pir» hekayəsi, məktəb nəğməsi, 3-ü isə orta məktəb kitablarında verilmiş mətnlərdir.

Ərazidən həm də xeyli sayda etnoqrafik məlumat qeydə ala bildik. Bunlar toy, yas, ovçuluq adətləri, nəsil adları, sənətkarlar barədə xatirələr, müxtəlif mərasimlərlə bağlı, atçılıq, küp qəbirləri, Şəkinin flora və faunası ilə bağlı məlumatlardır. Eləcə də Qərbi Azərbaycan və digər itirilmiş yurd yerlərimizlə bağlı xatirələr qeydə almışıq.

Yuxarıda verilmiş statistikadan da göründüyü kimi, qeydə aldığımız folklor mətnləri sayca çox fərqlənir. Bunun da bir neçə səbəbi var:

1. Bu, bəzi janrların daha aktiv və ya passiv olması ilə əlaqədardır. Atalar sözləri, deyimlər, təmsilçik, inam, yasaq və s. kimi janrlardan demək olar ki, hər bir şəkili öz gündəlik danışığında istifadə edir. Bu janrlar həcmcə kiçik olduğu üçün onları yadda saxlamaq və söyləmək daha asandır. Biz bu janrları yazmaq üçün xüsusi dəftər ayırmışdıq və ezamiyyətdə olmasaq belə, gündəlik eşitdiyimiz hər bir pəremioloji vahidi oraya qeyd edirdik.

2. Bəzi mərasimlər artıq öz aktuallığını itirir və onların sıradan çıxması ilə əlaqədar olaraq bu mərasimlərdə söylənilən janrlar da unudulur. Bu da tam qanunauyğun prosesdir. Tutaq ki, qədim Azərbaycan toyları müasir Avropa toyları ilə əvəzlənsə, deməli, qədim toylarımızda oxunan mahnılar da öz aktuallığını itirməlidir. Amma pirləri ziyarət etmə mərasimi hələ də qaldığı üçün pirlər və pir sahiblərinin göstərdiyi möcüzələrlə bağlı rəvayətlər əhali arasında öz aktuallığını qoruyub saxlamaqdadır.

3. Şəhər mədəniyyətinin güclənməsi, müasir folklorun tədricən kənd folklorunu əvəzləməsi nəticəsində ənənəvi mərasimlər də köhnəlir, sıradan çıxır və onun unudulması orada söylənilən folklor mətnlərinin unudulması ilə şərtlənir.

4. Daha bir səbəb isə elmi-texniki tərəqqi, qloballaşma və onların təsiri ilə folklor mərasimlərinin sıradan çıxması ilə bağlıdır.

3.2. Folklor məclisləri (folklorun söyləndiyi yerlər): dünən və bu gün

Folklorun varlığı onu söyləyən şəxslərlə yanaşı, folklor məclislərinin varlığından da asılıdır. Folklor mətnləri bu məclislərdə cıllanır, variantlaşır, yayılır. Buna görə də folklorlardan danışarkən ilk növbədə folklor məclislərindən danışmaq lazım gəlir. Digər bölgələrimizdə olduğu kimi, təbii ki, Şəkidə də folklor məclisləri olmuşdur. Bu məclislərin bir qismi artıq sıradan çıxsada, bir qismi hələ də öz varlığını qoruyub saxlaya bilmişdir. Müəyyən səbəblərlə əlaqədar olaraq sıradan çıxmış folklor məclislərinin bir qismi yaşlı folklor söyləyicilərinin yaddaşlarında qorunub saxlanmışdır. Mərasimləri (toy, yas, Novruz, yağış yağdırma və kəsmə, çillə çıxartma, tas qurma, pir ziyarəti və s.) əsas folklor məclisləri saymaq olar.

«*Folklor axşamları*». Söyləyicilərin verdikləri məlumata görə, təxminən XX əsrin 50-60-cı illərinə qədər məişət qayğılarından qurtaran camaat (3-4 evin adamı) hər gecə növbəylə bir evə yığışar və gecə yarından keçənədək söhbət edərdilər. Bu, xüsusilə də uzun qış gecələrinə aid idi. Bəzən söhbətlər o qədər uzanardı ki, ev sahibləri zarafatyana bir mahnı da oxuyardılar:

Fındıx ilə qoz
İxtilatı poz.
Durun, gidin, siz,
Yıxılıf yatax biz (79).

Həmin «folklor axşamlarında» kənar söhbətlərlə yanaşı, folklor mətnləri də danışdılar. Təbii ki, onların əsas məqsədi folklor mətnləri danışmaq yox, vaxtlarını keçirməkdir. Bu tip məclislər folklor mətnlərinin həm yayılma arealını genişləndirir, həm də onun variantlaşmasına şərait yaradırdı. Belə «folklor axşamları» əvvəlki vüsətlə olmasa da, nisbətən zəif halda 80-ci illərin sonunadək davam etmişdir. Son dövrlərdə elmi-texniki tərəqqi belə məclislərin keçirilməsini demək olar ki, dayandırmışdır.

Bunlardan əlavə, kişilər *gimğə yerlərində*, qadınlar *bulaq başında* yığışır, şəkililər demişkən, bir növ «vaxt öldürürlər». Təbii ki, burada da gündəlik qayğılarla bağlı söhbətlərlə yanaşı, yeri gəldikcə folklor mətnləri də söylənilir.

Orta məktəblərdə də «*folklor məclisləri*» «təşkil olunur». Boş dərslərdə, cürbəcür qonaqlıq və yığıncaqlarda (ad günləri, İləxır çərşənbədə və s.) bir yerə toplaşan yuxarı sinif şagirdləri də yaşlı adamlardan eşitdikləri folklor mətnlərinin daşıyıcılarıdır.

Keçirilən mərasimlərdən asılı olaraq danışılan folklor mətnləri də müxtəlif olur. Möhlüt məclislərində peyğəmbərin mövludu ilə bağlı və başqa dini mətnlər aktuallaşırsa, Novruzda bu mərasimlə bağlı mətnlər danışılırsa, pir ziyarətlərində pirlər haqqında rəvayətlər önə keçir.

Əkin-biçin yerlərini də bir növ folklor məclisləri saymaq olar. İşdən yorulandan sonra günorta saatlarında bir yerə yı-

ğışıb dincələn kənd adamları da folklor söyləyiciləridir. Ancaq Şəki mühafizəkar və qapalı region olduğu üçün bu söyləyicilik də bir qədər fərqli şəkildədir. Fikrimizi aydınlaşdırmaq üçün Balakən rayonunun Katex kəndindən Şəkinin Baqqal kəndinə gələn gəlmiş bir söyləyici ilə söhbətimizi olduğu kimi veririk: «Balakəndə tütün əkərdik. Mənim bacım da zvena (manqa) başçısıydı. Hərəmiz bir cızın (cərgə, lək, kərdi) başında dayanırdıq, əlimizdə də toxa, lapatka. Birinci cızın başında dayanan qız işləyə-işləyə bir bayatı çəkərdi, yanındakı da ona cavab verərdi, sonra da növbəylə hamı bir-bir bayatı deyərdi, yenə sıra hərlənib gələrdi birinci qızın üstünə. Belə-belə işin nə vaxt qurtardığını bilməzdik. Sonra bura gəldim. Habırda, tütünnuxda bayatı disən, diyəllər ki, bax hələ, filankəsin haqlı qaçırdı, mahnı oxuyü. Adama ayıf eliyəllər». Deməli, folklor mətnlərində olduğu kimi, folklor məclislərinin özündə də regional fərqlər müşahidə etmək mümkündür.

Bundan başqa, müxtəlif mərasimlər də bir növ folklor məclisləri rolunu oynayardı. Əvvəllər mərasimlər indiki dövrlə müqayisədə təmtəraqlı keçirilirdi.

Orucluq və *Qurban bayramları*nda da rayon camaatı bir-birinin evinə bayramlaşmağa gedir.

Ərazidə keçirilən *əsgər yola salma mərasimi*, *uşağa ad qoyma*, *süd dişi çıxarma*, *qırx suyu tökmə mərasimləri* də həmin mərasimlərlə bağlı folklor mətnlərinin aktuallaşmasına səbəb olur.

Aydındır ki, folklor axşamlarında olduğu kimi, belə məclislərdə də kənar söhbətlərlə yanaşı, həm də folklor mətnləri danışılır.

3.3. Mərasim folklorunun müasir vəziyyəti

Mərasimləri folklorun daha çox söyləndiyi yerlər hesab etmək olar. Bunu tək Şəkidə deyil, bütün bölgələrimizdə müşahidə etmək mümkündür (18, 278-287).

Toy folklor mətnlərinin daha çox aktivləşdiyi mərasimlərdən biridir. Bu mərasim üç mərhələdən keçir; toya qədərki mərhələ (buraya qızbəyənəmə, elçilik, şəltə, xınayaxdı və s. məclislər daxildir), toy mərhələsi (Şəkidə toy əvvəllər üç gün çalınırdı), toydan sonrakı mərhələ (bəyyanı, qızaşı, gəlingörməsi və s.) (100, 97-107).

Yaşlı söyləyicilərin verdikləri məlumatlara görə, Şəki toylarında əvvəllər «Qodu-qodu» gəzdirərdilər. Eyni hal Si-sian rayonunda da olmuşdur (79).

Əvvəllər toyun hər üç mərhələsində məclislərin xarakterinə uyğun mahnılar oxuyar, bayatılar çağırar, deyişərdilər:

Ay qız adamı,
Sındır badamı.
Elçiyə çay ver,
Alım qadanı.

Qara atın kəkili,
Qabağına tökülü.
Gəlmişik aparmağa,
Kimdir qızın vəkili?

Bu gəlin, nazdı gəlin,
Söhbəti duzdu gəlin.
Arzum budu olasan
Oğullu, qızdı gəlin.

Qaynana:

Köynəyi təzə, məzəri təzə
Bir il keşsin, görəyh, nə deyir gəlin bizə?

Gəlin:

Köynəyim təzə, məzərim təzə
Özümə yer eliyim, gör, neylərəm sizə!... və s. (79).

Bunlardan başqa, toylarda həm də digər folklor mətnləri – gəlin-qaynana ziddiyyətlərini özündə əks etdirən rəvayətlər, lətifələr, nəsihət məzmunlu rəvayətlər, əfsanələr, atalar sözləri, məsəllər və s. söyləyərdilər.

Toy mərasimində müxtəlif oyunlar olur. Belə oyunlardan biri qız toyunda icra olunur. Toyun axırına yaxın bəmzə qadınlardan biri əyninə köhnə kişi paltarı – şalvar, köynək geyib, başına papaq qoyar, üz-gözüünü kömürlə bəzəyib ortaya atılar, hopbanıb-düşər, cürbəcür hoqqalar çıxarardı. Görünür, əvvəllər bu ritual sakral mahiyyət daşımış, sonralar isə sakrallığını itirərək oyuna çevrilmişdir.

Digər bir oyun isə bəy yanında keçirilir və «Xan-vəzir» adlanır. Bu oyunda xanın vəziri və dörd qazağı (buyruqçusu) olur. Xan bəyyanına gecikənləri qazaxlar vasitəsi ilə cəzalandırır, onları cərimə edir. Cəriməni ödəmək istəməyənləri isə «asdırır». Şuluq salanlar da cəzalandırılır. Cəza kimi onlardan müəyyən məbləğ pul alınır. Bəyyanında yançılar ehtiyatlı olmalı, bəyi qorunalıdırlar. Çünki dostlar vəziyyətdən istifadə edib ya bəyi, ya da onun ayaqqabılarını oğurlaya bilərlər. Əgər belə bir hal baş verərsə, bəyi oğurlayanlar yançılardan müəyyən məb-

ləğdə pul almamış bəyi qaytarmırlar. Bəyyanına toplaşanlar gün ərzində xanlıq qayda-qanunları ilə yaşayırlar (100, 104).

Folklorun aktivləşdiyi yerlərdən biri də *yas mərasimləridir*. Qeyd edək ki, yas adətlərinin bir qismi bu gün də ərəzidə icra olunmaqdadır, bir qismi isə ancaq yaşlıların yaddaşlarında qorunub saxlanmaqdadır. Yas məclisləri də aşağıdakı mərhələlərdən keçərdi.

Yas – ölü düşən gündən sonrakı 7 gün, bəzən də 3 gün.

Adnalar – yasdən sonrakı 4 cümə axşamı verilərdi.

Qırx – yasin 40-cı günü keçirilən məclisdir.

Əlli iki – Şəkidə dəfn mərasiminin 52-ci günü də məclis keçirilirdi. İnəmə görə, həmin gün ölünün sümükləri birbirindən ayrılır.

Qara bayram – mərhumun ölümündən sonra gələn ilk dini bayram (Orucluq və ya Qurban bayramı) onun qara bayramı hesab olunur. Həmin günü onun adına halva çalınır, ehsan verilir, şirniyyat bişirilib qəbri üstə aparılır.

İl – ölünün dəfn olunduğu gün məclis qurulur, ehsan verilir.

Ərazidə yasin yuxarıda sadaladığımız bütün mərhələlərində ölü sahibinin evinə qohumlar, qonşular, onu tanıyan bütün adamlar yığışır, məclis qurulur. Həmin məclislərdə ölünün ruhuna ehsan verilir, «Quran» oxunur, ağı deyilir və s. Şəki yaslarında deyilən ağılardan II fəsildə geniş şəkildə bəhs etdiyimiz üçün burada ətraflı məlumat verməyi lazım bilmirik.

«Söylədiyən mətni kimdən eşitmisən?» sualına bəzi söyləyicilərdən «Yasda molla danışdı» cavabını aldım. Biz də yas aparan mollalarla görüşdük və onlardan xeyli sayda folklor mətni qeydə ala bildik. Onların verdikləri məlumata

görə, elə ki, yasda ağlaşma qurtardı, məclisdəkilər məişət söhbətləri etməyə başlayırlar. Bu zaman yası aparan molla məclisi ələ almaq üçün folklor mətnlərindən istifadə edir. Düzdür, bu zaman daha çox dini mövzulu rəvayətlər və nağıllar önə keçir. Amma hər halda belə məclislər folklorun yayılmasına, variantlaşmasına və nəhayət, yaşamasına kömək edir. Belə söyləyicilərdən biri ilə söhbətimiz zamanı ondan 16 folklor mətni qeydə ala bildik ki, bunlardan üçü lətifə, 12-si dini və tərbiyəvi mövzulu nağıl və rəvayətlərdir.

Novruz. Boz aydan sonra ərəzidə Novruza hazırlıq görünür. Ev-eşik, həyət-baca təmizlənir, səməni cücərdilir, ağaclar budanır, gövdələri ağardılır, həyət bellənir, tonqal üçün çırpı hazırlanır və s.

Rayon ərəzində ilaxır çərşənbə və bayram günü təmtəraqda qeyd olunur. İlahır çərşənbədə səhərə yaxın, hava hələ işıqlanmamış çaya, çay yoxdursa, bulağa – zəməzəm suyuna gedirlər. Ərazidə yayılmış inama görə, bu vaxt çayda su köpüklənməyə başlayır və bunu ancaq əməlisaleh adamlar görə bilirlər. Zəməzəm suyunu götürməyə gedən adamlar çaya çatanaq hansı arxın üstündən adlayırlarsa, «ağırlığım, dərdlərim bu suda axsın» deyirlər. Zəməzəm suyuna gedən dəstə digər dəstə ilə üzləşirsə, bir-biri ilə danışmadan keçir. Suyu götürəcək adam təmiz olmalıdır. O, suyu götürdükdən sonra çaya daş atır və ya bulağın başına daş qoyur. Suyu götürərkən ürəkdə arzu tuturlar. Niyyəti hasil olanlar növbəti il su başına xonça ilə gedirlər. Bu suyu evə çatdırdıqdan dərhal sonra evdə iki adam *dinməz oyunu* oynayır. Dinməz əlinə ağac alıb çörək təknəsinə vurur. Yanındakı deyir: «Vurma, vurma çörəyi bol olacaq». Sonra o, evdəki adamları ağacla vurur. Yanındakı deyir: «Vurma, vurma canları sağlam olacaq, filan-

kəs bu il ərə gedəcək, evlənəcək, instituta girəcək və s.» Dinməz toyuq-cücəni, mal-qaranı, həyətdəki ağacları da bu qayda ilə vurur, yanındakı onlara məhsuldarlıq arzulayır və s.

Dinməz oyunundan sonra zəməzəm suyundan çay qoyur, yemək bişirir, yuyunurlar. Mal-qaranın, toyuqların, ağacların üzərinə, tövləyə, toyuq hininə səpirlər ki, artım olsun. Hətta bəzi adamlar bu suyu şüşələrə doldurub bütün il boyu işlədirlər.

İlaxır çərşənbədə toxum səpir, kürt basdırırlar. Həmin gün toxum səpməyə də can atırlar, ərəzidə geniş yayılan inama görə, bu gün səpilən toxumun məhsuldarlığı digər günlərdə səpilən toxuma nisbətən artıq olur. Bu gün sulançaq (yelləncək) asırlar və uşaqlar bütün günü sulanırlar, axşamüstü isə tonqal yandırılır. Həmin gün, eləcə də Novruz bayramı günündə hamı, xüsusilə uşaqlar təzə paltar geyinməlidir. Paltar, adətən, qırmızı rəngdə seçilir. Həmin günlər hamının evində bayram süfrəsi açılır, süfrəyə plov, digər yeməklər, cürbəcür şirniyyat, çərəz və mütləq səməni qoyulur. Qohumlar və yaxın qonşular bir-birinin evinə bayramlaşmağa gedirlər.

İlaxır çərşənbədə qapı pusur, papaq atırlar. Uşaqlar ilaxır çərşənbəni daha təmtəraqla qeyd edirlər. Onlar pul yığıb bir nəfərin evinə yığışır, orada yeyib-ıçır, sulançaqda sulanırlar, qaçdı-tutdu, gizlənpaç oynayır, bənövşə yığmağa gedirlər və s. (79).

Qaynaqların verdiyi məlumata görə, ərəzidə ilin axır çərşənbəsində vəsfi-hal məclisləri də keçirilmişdir. R. Əfəndiyev ilin axır çərşənbəsi keçirilən vəsfi-hal məclisini belə təsvir edir: «İlin axır çərşənbəsi günü yetişmiş qızlar və bəzi arvadlar toplaşib vəsfi-hala (O, bunu «vəsmi-hal» adlandırır) baxırlar. Bir qaba su doldurub içinə hərə bir şey salar və üstünü yaylıq ilə örtərlər. Kəndxuda arvad vəsmi-hal bayatısı oxumağa başlar. Hər bayatının dalınca qabdakı sudan bir şey

çıxardılar, o şey kimin olsa, bayatı ona aiddir. Bayatının məzmunu şey sahibinin gələcəyini andırır:

Kərə yağın tortası,
Qızıl kəmərlə ortası.
Allah muradın versin
Gələnlə bazar ertəsi.

İrağdan gələnlə bax,
Çövrülüb dönənlə bax.
Muradı hasil olan
Çırağı yanana bax.

Əlimdən bıçaq düşdü,
Bilmədim haçaq düşdü.
Viran ol, ey qərəblik,
Yar məndən qaçaq düşdü və s.» (47).

Ərazidə Novruz bayramı ilə bağlı lətifələrə də rast gəlmək mümkündür. Elə buradaca onu da qeyd edək ki, yalnız Novruzla bağlı deyil, digər mərasimlərlə bağlı lətifələr də ərazidə geniş yayılmışdır. Belə lətifələrdən biri «Bəndəlikdən çıxıb» adlanır. Bu lətifədə deyilir ki, Novruz bayramı günü Dövlət Nazimin evinə «Qodu-qodu» dəstəsi gəlir və pay istəyir. Onlar pay verməyənlərin qızı olacağını söyləyirlər. Nazimin arvadı onları yola saldıqdan sonra ərindən soruşur ki, qonşumuz çox xəsisdir, qodu gəzdirlənlərə də pay vermədi. Bəs niyə onun yeddi oğlu var? Nazimin arvadına cavabı belə olur: «Bu xalq məsəli Allah bəndələrinə aiddir. Qonşumuzu Allah bəndəlikdən çoxdan çıxartdı» (79). Bu lətifədən məlum

olur ki, Şəki ərazisində Novruz bayramında da Qodu gəzdiriblər. Yaşlı söyləyicilərin də verdiyi məlumata görə, ərazidə İləxır çərşənbədə Qodu gəzdirmişlər və bu hal XX əsrin 70-ci illərində də davam etmişdir. Qərbi Azərbaycanın Sisian rayonunda da İləxır çərşənbədə Qodu gəzdirmişlər (79).

Novruz bayramı günlərində həmçinin əraziyə *pəhləvan* (kəndirbaz) gəlir. Pəhləvanın yanında köməkçisi olur. Onu ərazidə «*pəhləvanın iti*» adlandırırlar. Pəhləvanın köməkçisi müxtəlif bölgələrimizdə müxtəlif cür adlandırılır. Onu Zaqatalada abdal, yaxud təlxək adlandırırlar. H.Sarabskinin verdiyi məlumata görə, pəhləvanın köməkçisi Bakı ərazisində keçəpapaq adlandırılmış (94).

Pəhləvanın köməkçisi üz-gözünü bəzəyir, saqqal qoyur, başında tərsinə keçirilmiş papaq, əynində köhnə paltar, zolaqlı parçadan tikilmiş yamaqlı şalvar, ayaqlarında ucu şiş çarıqlı olur. Onlar açıq sahədə, yerdən təxminən 5-10 metr hündürlükdə məftillər quraşdırırlar. Pəhləvan məftil üzərində oynadıqca, onun «iti» yerdə cürbəcür oyunlar çıxarır. O, gah yolla gedən məşinləri saxlayıb sürücülərdən pul alır, gah şeir söyləyir, gah məzəli sözlər deyib adamları güldürür, gah da meydana toplaşanlardan pul alır və kimin nə qədər pul verdiyini hündürdən elan edir və s. Bütün bunlar kəndirbaz oyunlarının daha şən keçməsinə şərait yaradır. Görkəmli alim Muxtar Kazımoğlunun sözləri ilə desək, «Hamının eyni sərbəst olduğu bayram şənliyinin daha canlı, daha hərərətli keçməsində, təbii ki, oyunbazlar xüsusi rol oynayırlar» (64, 240). «Yalançı pəhləvan kəndirbazın «*dvoynikinə*» çevrilir...» (65, 99), «... yalançı pəhləvan əsl pəhləvana güc-qüvvət verir» (65, 143). Kəndirbazlar XX əsrin təxminən 90-cı illərində də rayon ərazisində tamaşalar vermişlər (79). Söyləyicilərin verdiyi məlu-

mata görə, rayon əhalisi Novruzda «Kosa-kosa» oyunu da oynayırmışlar. Ancaq biz bu oyunun tam mətnini qeydə ala bilmədik. Bu oyun «ayindən oyuna, oyundan tamaşaya» uzun bir yol keçmişdir. Əvvəllər sakral mahiyyət daşıyan «Kosa-kosa» sonradan sakrallığını itirərək oyuna çevrilmişdir. Hal-hazırkı «Kosa-kosa» isə artıq oyun xarakterini də itirərək tamaşaya çevrilmişdir.

Saya mərasimi. Ərazidə folklor ezamiyyətlərində olduğumuz zaman saya mərasimi ilə bağlı məlumat verə bilən söyləyicilərlə rastlaşmadıq. Amma ərazidə az sayda və deformasiyaya uğramış vəziyyətdə qeydə alınmış saya nəğmələri və qoyunçuluqla bağlı nəğmələr vaxtilə bu ərazidə həmin mərasimin də keçirilməsindən xəbər verir:

Qoyun diyər: kür mənəm,
Hər qapıdan girmənəm.
Girdiyim qapıları
Var-dövlətsiz görmərəm (10, 35).

Nənəm, qoyunnar mələr,
Sayamız dağdan gələr.
Sayası bol olanın
Qışda canı dincələr (10, 66).

Pir ziyarəti. Hansısa niyyəti hasil olan şəxs qurban dediği ziyarətə heyvan alıb aparır və bu münasibətlə də orada məclis təşkil olunur. Bütün qohum-qardaş və yaxın qonşular da bu məclisə dəvət olunurlar. Mollanın oxuduğu xüsusi duadan sonra üzü qibləyə uzadılmış heyvan kəsilir, onun qanından yaxınlıqda olan bütün məclis iştirakçılarının, xüsusilə də

uşaqların alnına vurulur. Bundan sonra onun əti iri, mis qazanlarda ocağa qoyulur. Ziyarətə gələnlər pir sahibinin qəbrini soldan-sağa üç dəfə fırlanır, dua edirlər, qəbrin üstünə qoyulmuş xüsusi daşları götürüb ağrıyan əzalarına sürtürlər. Əyinlərindəki paltarlarından sap çıxarıb pirin həyatindəki ağaca bağlayırlar. Pirdəki bulaqdan su götürüb içirlər. İnama görə, yuxarıda sadaladığımız ayinləri icra edəninin canı sağlam olur, xəstəlikləri sağalır. Bundan sonra süfrə başına əyləşən məclis iştirakçılarına qurban ətindən hazırlanmış yeməklər verilir. Məclisə dəvət olunanlar da ziyarətə cümbəcür şirniyyat gətirirlər. Həmin şirniyyatla məclis iştirakçılarına çay verirlər. Bu məclisdə pir sahibləri və onların möcüzələri ilə bağlı mətnlər önə keçir. Əvvəllər ziyarətə gələn camaat həm də piri vəsf eləyən mahnılar oxuyar, ondan murad istəyərtilər. Söyləyicilərin verdikləri məlumatlara görə, Balakəndən gələn camaat Şəkinin Baş Şabalıt kəndində yerləşən Şeyx baba adlı ziyarətin həyatində səf qurub oturur, gətirdikləri qurbanı kəsərtilər. Yeyib-içdikdən sonra zikr çalar (zikr edər), piri vəsf eləyən mahnılar oxuyardılar:

Məhlədə Hacı baba,
Əynində yaşıl əba.
Bizi muraza yetir
Ya Şavalıt Şeyx baba (79).

Söyləyici onu da qeyd etdi ki, piri ziyarət etməyə gələnlər belə mahnılar çox oxuyardılar, mənim yadımda qalan budur. Qeyd edək ki, Şeyx baba piri tək Şəkidə yox, ətraf rayonlarda da çox məşhurdur. Eləcə də bu pirə oxunan mahnılar ətraf rayonlarda da özünə geniş yer almışdır:

Məhləyə saldım gaba,
Mollalar geyən əba.
Sənə canımız qurban
Ay bizim Şeyx baba (17, 141).

Qodu gəzdirmə ərazidə ən çox yayılmış mərasimlərdəndir. Qodunu yağış çox yağanda gəzdirərdilər. 3-4 uşaq yığılar, başlarına kisə keçirərdilər. Əllərinə də ağac alıb qapı-qapı gəzərdilər. Hansı qapıya çatsalar, bu sözləri oxumağa başlayardılar:

Qodu-qodu gezəllər,
Qoduyə salam verəllər.
Bu gün bizə un gereyh
Savax sizə gün gereyh.
Verəən oğlu olsun
Vermiyəən qızı olsun.
Adı Fatma olsun,
O da çatdıyif ölsün.
Çaylər daşif sel olsun
Taxıllar tel-tel olsun (79).

Şəkiddə qodugəzdirmə haqqında ilk məlumatı SMOMPK məcmuəsindən alırıq: «Yağışlı günlərdə tatar uşaqları qapı-qapı gəzib bu mahnını oxuyardılar. Buna görə də onlara adətən pul, un, yağ, yumurta və s. verirlər.

Qodu-qodu dursana!
Çömçəni doldursana!
Qodunu yola salsana!
Allah, Allah! (xorla)

Qodu palçığa batmışdı,
Qarmaladım çıxartdım.
Qızıl qaya dibindən
Bir qırmızı gün çıxartdım.
Allah, Allah (xorla).
Qaratoyuq qanadı,
Kim vurdu, kim sanadı.
Eşik-eşik gözəndə
Baldırımı it daladı.
Allah, Allah (xorla).
Dağda dana böyürdü,
Yengə ora yüyürdü.
Yengə ona çatınca,
Gəlin bir oğlan qayırdı.
Allah, Allah (xorla)
Verənin oğlu olsun,
Verməyənin qızı olsun.
Adı Fatma olsun,
Qaşları çatma olsun.
O da çatdasın ölsün» (150, 47).

O cümlədən AFA-nın Şəki folkloruna həsr olunmuş cildlərində də məzmunca bir-birindən o qədər də fərqlənməyən «Qodu» nəğməsi verilmişdir. Bunlardan üçü SMOMPK məcmuəsindən alınaraq mənbəyi göstərilməklə çap edilmişdir, biri isə son dövrlər qeydə alınmışdır (8; 59-60, 487, 10; 36-37). Söyləyicilərin verdiyi məlumatlara görə, XX əsrin 70-ci illərinə qədər yağışı kəsmək üçün ərazidə qodu gəzdirmişlər. Biz Şəkinin Baş Göynük kəndində folklor ezamiyyətində olarkən belə bir məlumatı qeydə aldığımız ki, yağış yağanda Qodu gəzdirən

uşaqlar həyətləri bir-bir gəzər, «Qodu nəğməsi»ni oxuyar, pay alar, sonra isə evdəki adamları çaşdırıb, ocaqdakı qazanı da oğurlayırdılar. Söyləyici həmin çaşdırmalardan birini söylədi:

«Pəri xala yaxşımı?
Hürü xala yaxşımı?
Sona xala yaxşımı?»

Uşaqların bir neçəsi avazla bu sözləri oxuyar, baş qarışdırır, bir neçə uşaq isə həyətdə dayanıb maraqla onlara tamaşa edən ev adamlarının gözündən yayınıb ocaqdan qazanı götürərdilər. Bütün bunlar ərazidə bu mərasimin necə şən və təmtəraqlı keçirildiyindən xəbər verir.

Veysəlqara gəzmək. Bu mərasim də «Qodu-qodu» kimi yağış çox yağanda icra olunur. Buna görə də «Veysəlqara»nı «Qodu-qodu»nun bir variantı saymaq olar. Bir neçə uşaq başlarına kisə keçirib qapı-qapı gəzərək pay yığardılar. Onlar bu zaman belə bir mahnı da oxuyardılar:

Veysəl baba, qurbanam sana
Veysəl baba, hidayət hana?...
... Verənin oğlu olsun,
Vermiyənin qızı olsun
Adı Fatma olsun,
Qolları çatma olsun.
O da suyə düşüf, boğuluf ölsün (79).

Söyləyici əlavə etdi ki, mahnının hamısı yadında qalmayıb. Göynük kəndlərində bütün günü boş-boş gəzən adamları zarafatla «Veysəlqara» adlandırırlar.

Tasqurma. Tasqurma mərasimini Şəkidə boynuna alan molla olmadı. Onların verdiyi qırıq-qırıq məlumatlardan məlum oldu ki, tası ruhi xəstələr üçün qururlar. Tas quran molla onun içərisinə su töküb yağ salır, sonra oxuyur ki, (söyləyicilər mollanın nə oxuduğunu bilmədilər) xəstəni incidən cinlər gəlib ona yapışsın. Bundan sonra xəstə sağalır. Ərazidən bununla bağlı yalnız bir mətn qeydə ala bildik. Bu mətn əraziyə gəlmədir. Onu bizə Laçın rayonundan deportasiya olunmuş və Şəkidə məskunlaşmış sözləyici danışdı. Şəki mollalarının verdiyi məlumata görə, Zaqatala və Balakən rayonlarında tasquran mollalar hələ də var. Onların söylədiklərinə görə, bu işlə Şəkidə yalnız bir neçə nəfər – Kor Əhməd, Qara Molla və b. mollalar məşğul olurmuş. Ancaq sonralar tas quran mollalar Sovet hakimiyyətinin apardığı siyasətdən qorxaraq gizli fəaliyyətə keçmişlər. Bundan sonra onlar yanlarına gələn hər adama tas qurmazmışlar. Qeyd edək ki, «Qara Molla» ifadəsi özü olduqca maraq doğurur. Şamanizmdə də Ağ şaman, Qara şaman ifadələrinə tez-tez rast gəlinir. Çox güman ki, Qara Molla Qara şaman ifadəsinin müasir formasıdır.

Mərasim Şəki ərazisində öz aktivliyini itirdikdən sonra onunla bağlı folklor mətnləri də sıradan çıxmışdır. Bu mərasimin izləri yalnız ərazidən qeydə alınmış lətifələrdə görünür. «Dınqı Bəkir fala baxır» adlı lətifə həmin mərasimin gedişi haqqında müəyyən qədər təsəvvür yaratdığından onu burada verməyi lazım bildik: «Bəkir kişi tas falına baxırmış. Bu zaman o, mis tasdan istifadə edərmiş. Tasa su töküb metal çubuqla vurur, tasdan dınqıltı səsi çıxarmış. Ona görə ona «Dınqı Bəkir» deyərmişlər. Bir gün Abdulla kişi Əsəd oğlu Yaquba deyir ki, Bəkirin heç savadı yoxdur, o, necə fala baxır? Onunku fırıldaqdır, gəlsənə, onu tərgidək. Onlar Yaqub kişinin evinin

hər tərəfini qırmızı pərdələrlə bəzəyirlər, qırmızı yorğan-döşək salır, Yaqubun başına qırmızı çalma bağlayıb yatırırırlar. Abdulla kişi Dıncı Bəkiri gətirir. O, evə daxil olan kimi qırmızılarını sökdürür ki, cinlərin qırmızıdan xoşu gəlmiş, sonra tasa su töküb çubuqla vurmağa başlayır və «Şaqo-Maqo» deyərək cinləri çağırır, deyir ki, gecə vaxtı su qırağında xəstəni cinlər vurub. «Xəstə»ni ovsunlayır, yenə tası dıncıldadıb deyir ki, qaranlıq yerdə, zoğal ağacının altında cinlər onu vurublar. Axırda nəzirini istəyən Bəkirə Yaqub deyir: «Ay Bəkir, guya mən xəstəyəm ki, sən cinləri bura yığmısan?» O ki var döyülən Bəkir həmin gündən fala baxmağı yerə qoyur» (10, 289).

Şəki mollaları tasqurma ilə ruhi xəstələri, dua yazmaqla digər xəstələri sağaldırmışlar: qorxan adamlara «Qorxu duası» yazılır, yel tutan xəstəyə üç çərşənbə «Surxavad» oxunur və s. Bu dualar arasında daha çox maraq doğuran «Boyləmə» adlı duadır. Bu dua uşağı olmayan, yaxud uşağı olub tələf olan qadınlara yazılır. Boyləmə digər dualardan uzunluğu ilə seçilir. Belə ki, onun uzunluğu bəzən 5 metrə çatır. Sonra bu dua qara parçaya bükülərək rəngbərəng saplarla çarpaz şəkildə qoltuğun altından keçirilərək xəstənin boynundan asılmışdır.

Şəki mollaları tas qurmaq, dua yazmaq, yas aparmaqla yanaşı cadu da yazırmışlar. «Cadu yazmaq» ifadəsi ərəzidə «əməl etmək» ifadəsi ilə əvəzlənir. Deyilənlərə görə, Şəki mollaları dua oxuyub arpa dənəsini divarda gəzdirə bilirmişlər. Onlar qarğa beynini yedirtməklə insanın aqlını başından alır, qurd yağı sürtməklə ailəyə nifaq salır, şirinlik duası ilə arada mehribançılıq yarada bilirmişlər və s. Belə mollalar və onların əməlləri sonradan ərəzidə lətifələşmişdir. «Ünvanı səhv düşən cadu», «Keçi dərisi», «Şirinlik duası» kimi lətifələr bu qəbildəndir.

«Ünvanı səhv düşən cadu» adlı lətifədə sevdiyi qızdan müsbət cavab ala bilməyən oğlan qıza molla tərəfindən cadulanmış alma verir. Ancaq almanı qız yox, öküz yeyir. Bu əhvalatdan sonra öküz oğlanı hər görəndə ona həsrətlə baxır.

«Keçi dərisi» adlı lətifədə şagirdinin anasına gözü düşən molla ondan anasının saçını istəyir. Şagird evin damından asılmış keçi dərisindən bir neçə tük çıxarıb mollaya verir. Bir neçə gün sonra evin damından qopub düşən dəri həyətdə atılıb-düşməyə başlayır (79).

«Şirinlik duası» adlı lətifədə isə arvadı ilə yola getməyən kişi mollaya şirinlik duası yazdırıb su qabına atır. Duanı tapan arvad evdən birdəfəlik çıxıb gedir (10, 291).

Siran gəzdirmə. Bu məclis haqqında AFA-nın VI cildində oxuyuruq: «Keçmişdə Şəkiddə Siran gəzdirmək adəti geniş yayılmışdır. Əsasən gənc gəlinlər (qohum-əqrəba, bəzən də ailəyə yaxın olan qonum-qonşunun gəlinləri) yığılaraq vaxtaşırı «siran gəzir», yəni, növbə ilə gah bu, gah da digər gəlinin evində toplaşdılar. Gəlinlər «siran»a ciddi hazırlaşar, ən yaxşı geyimlərini geyər, bəzək əşyaları ilə bəzənərdilər. Siran üçün əlbərcü zinət əşyaları alanlar da olardı. Qonaqlığı xatırladan «siran»lar geniş ünsiyyət yeri, həm də bir-birinin ailəməişət şəraiti ilə tanış olmaq «gör-götür» üçün yaxşı vasitə idi. Siran yerində ünsiyyət əsnasında ağız ədəbiyyatı da təbliğ olunur, yeni folklor nümunələri yaranırdı. Deyilənlərə görə, siranı qayınanalar və ailənin böyük gəlinləri təşkil edərdilər. Siran gəzmək adəti keçən əsrin 40-cı illərində davam etmişdir» (10, 483). Biz ərazidə bu məclis haqqında məlumat verə bilən söyləyicilərlə rastlaşmadıq.

Mövlud – bu məclis dini xarakter daşıyır və Şəki ərazisində *möhlüd* adlanır. Dinə görə, hər bir müsəlman öz evində

peyğəmbərin doğumu şərəfinə bir gün möhlüd keçirməyə borcludur. Bundan başqa, niyyət məqsədilə və təzə evə köçmək münasibətilə də möhlüdlər keçirilir. Möhlüd həm evdə, həm də ziyarətdə keçirilə bilər. Məclisin nə dərəcədə təmtəraqlı keçirilməsi onu verənin maddi vəziyyətindən asılıdır. Məclisi iştirakçıların sayından asılı olaraq bir və ya bir neçə molla apara bilər. Orada hədislər söylənilir, dini rəvayət və nağıllar danışılır, Yunus İmrənin, Süleyman Çələbinin peyğəmbəri vəsf edən qəsidələri oxunur və s.

Şəki ərazisində keçirilən mərasimlərdən biri də *Məhər-rəmlik*dir. Amma ərazidə şiə əhalinin sayı az olduğundan bu məclis şiə zonalarında keçirildiyi kimi təmtəraqla keçirilmir.

Haqqında məlumat verdiyimiz məclislərin hər biri Şəki bölgəsinin folklor və etnoqrafiya zənginliyindən xəbər verir.

NƏTİCƏ

Hər hansı bölgənin coğrafiyası, etnik tərkibi, dini inancları, etnoqrafiyası, yaşam tərzı, adət-ənənəsi kimi xüsusiyyətlər onun folklorunu şərtləndirən əsas amillərdir və öz təzahürlərini həmin bölgənin folkloruna diqtə etdirir.

Araşdırma zamanı məlum oldu ki, Şəki folkloru Azərbaycan, daha geniş şəkildə isə ümumtürk folklorunun kiçik bir parçası olmaqla yanaşı, onun özünəməxsusluqları da vardır ki, bunların içərisində komizm, hazırcavablıq, etnoqrafıyaya bağlılıq və s. xüsusiyyətləri vurğulamaq olar.

Şəki şivəsi və folklorun qarşılıqlı əlaqəsi öyrənilərkən belə bir nəticəyə gəlinmişdir ki, Şəki şivəsi də bu əraziyə məxsus folklor mətnlərinin yerli-regional göstəricilərindən biridir. Şəki ləhcəsi ərazidən qeydə alınmış bütün folklor mətnlərinə öz «məhürünü vurub», onların şəklinin dilindən deyilməsini bir daha təsdiqləyir.

Toplama materialları göstərdi ki, bölgə çeşidli folklor janrları ilə olduqca zəngindir. Heç şübhəsiz ki, topladığımız materiallar Şəki əhalisi arasında yaşayan və bu gün də öz təravətini, canlılığını qoruyub saxlayan ağız ədəbiyyatının ümumi nisbətdə çox az hissəsidir. Lakin bu materiallar Şəki folkloru haqqında müəyyən təsəvvürlərə gəlməyə, bölgə folklorunun xüsusiyyətləri haqqında bəzi fikirlər söyləməyə imkan yaradır. İlk növbədə qeyd etmək olar ki, bölgə Azərbaycanın spesifik mifoloji obrazlarla zəngin ərazilərindən biridir. Halın keçı dönərgəsi – Unuqay, Halın xoruz dönərgəsi, Süleysin, Vəhşi adam və s. obrazlarla ancaq bu bölgədə rastlaşmaq mümkündür. Bu fikri söyləyərkən ona görə «ancaq» kəlməsini işlədirik ki, indiyədək çap olunmuş folklor mətnlərini

incələyərkən bu obrazlara təsadüf etmədik. Eyni zamanda digər bölgələrimizdən az sayda da olsa, qeydə alınan mifoloji obrazlara adı çəkilən bölgədə daha tez-tez rast gəlirik. Halın qadın və pişik dönərgələri, Ərdov, Kaftar, Cin, Xıdır İlyas, Xıdır Nəbi və s. obrazları bu qisim mifoloji obrazlar sırasına aid etmək olar. Elə təkcə Cin obrazı ilə bağlı 77 mətn qeydə almışıq ki, bu da yuxarıda dediklərimizi sübut edir. Şəkidə Cinə bəzən Vəsvəsə, bəzən də Qara-qura deyirlər ki, bu adlar da Şəki folklorunun özünəməxsus göstəricilərindən biri sayıla bilər.

«Bölgə folkloru həm də ümumtürk folklorunun bir parçasıdır» cümləsini heç də təsadüfi demirik. Ümumtürk folklorunda geniş yayılmış Xıdır Nəbi, Xıdır İlyas kimi mifoloji-hami obrazlara bölgə folklorunda da olduqca tez-tez rast gəlinir. Bu obrazlarla bağlı onlarla müxtəlif variantlı, bir-birini təkrarlamayan mətn qeydə almışıq. Topladığımız mətnlərdən Xıdır Nəbi və Xıdır İlyas mifoloji obrazlarının çox müxtəlif funksiyalar daşdığı aydın olur.

Ərazidən qeydə aldığımız mifoloji mətnlər arasında ovçuluqla bağlı folklor mətnləri özünəməxsusluğu və rəngarəngliyi ilə seçilir. Maraqlıdır ki, müxtəlif bölgələrdən indiyədək toplanıb çap edilən folklor toplularında ovçuluqla bağlı mətnlərə demək olar ki, təsadüfi hallarda rast gəlinir. Eləcə də Şəkidən qeydə alınmış materiallar əsasında hazırlanan folklor antologiyalarında bu mövzu ilə bağlı bir dənə də mətnə rast gəlmədik. Biz isə toplama zamanı ərazidən ovçuluqla bağlı 60 mətn qeydə almışıq. Onu da vurğulayaq ki, bu nümunələr bir-birini təkrarlamır, əksinə, hər biri yalnız onun özündə əks olunan informasiyalarla yüklənmişdir. Ovçuluqla bağlı mifoloji rəvayətləri, inamları araşdırarkən belə nəticəyə gəlmək

olur ki, ovçuluq Şəki əhalisinin məşğuliyyətində xüsusi bir yer tutmuşdur. Bu mətnlərdə ova çıxmanın qaydaları, onun necə vurulması və yeyilməsi, ov ətindən kimlərə verilməsi, ovun həddi, bütövlükdə prosesin özü haqqında zəngin və dolğun informasiyalar öz əksini tapır. Cəsarətlə söyləmək olar ki, bölgə folkloru içərisində ovçuluq mətnlərinin xüsusi çəkisi vardır.

Bölgədən qeydə aldığımız folklor mətnlərinin bir qismi vergili adamlar haqqında mətnlərdir. Vergili adamlar haqqında 28 müxtəlif variantlı mətn toplamışdıq. İndiyədək çap edilmiş folklor toplularında isə yalnız aşıqlığın vergi yolu ilə alınmasını çıxmaq şərti ilə bu tipli mətnlərə rast gəlmədik. Nəzərə alsaq ki, türk təfəkküründə hansısa bir sənətin, peşənin insana həmin peşənin hamisi tərəfindən verilməsi inamı geniş yayılmışdır, onda bölgədən qeydə alınan bu nümunələrin qiyməti daha da artır. Vergili adamlarla bağlı mətnlərin çoxluğu və informasiya cəhətdən zənginliyi bölgə folklorunun ümumtürk folklorunun qırılmaz bir parçası olduğunu bir daha sübut edir.

Bölgədə islam dininin həqiqi, pak təmsilçilərinə böyük inam, etiqad və məhəbbət olmuşdur. Belə ki, ərazidən pir və ocaq sahibləri, onların nəslə, şəcərəsi, göstərdiyi möcüzələri özündə əks etdirən onlarla folklor nümunəsi qeydə alınmışdır.

Şəki Azərbaycanın nağılla da zəngin bölgələrindən biridir. Buradakı nağıl obrazları klassik anlamda başa düşdüyümüz nağıl obrazlarının sanki son yaşantılarıdır. Düzdür, toplanan nağılların arasında müxtəlif süjetlərin kontaminasiyasından ibarət olan nağıllar da az deyil. Amma tək süjet əsasında formalaşan nağıllar üstünlük təşkil edir. Bu da onu göstərir ki, bütün bölgələrimizdə olduğu kimi Şəkiddə də nağıl janrı əvvəlki populyarlığını itirmişdir. Bunun səbəbi isə nağıl janrına

olan tələbatın demək olar ki, itməsi, söyləyici və auditoriya münasibətlərinin yox olmasıdır.

Araşdırmalar göstərir ki, Şəki aşığı sənətinin inkişaf etdiyi bölgələrimizdən biri olmuşdur. Əhali öz yaddaşında müxtəlif zamanlarda yaşayıb-yaratmış çoxlu sayda aşığın adını bu gün də saxlayır. Bundan başqa, bu mühitdə yetişən Molla Cuma Azərbaycan aşığı sənətinin görkəmli sənətkarlarından biridir. Lakin təəssüf ki, Molla Cumadan başqa bölgədə yaşamış digər aşıqların yaradıcılığı, eləcə də onların repertuarında olan dastan, rəvayət və nağıllar vaxtında toplanmamış, nəticədə itib-batmışdır.

Digər regionlarımızda olduğu kimi, Şəkiddə də keçirilən yas mərasimlərində ağı demək ənənəsi vardır. Bölgədə «ağı demək» ifadəsi əvəzinə daha çox «dil demək» ifadəsi işlədilir. Bəzən ölü sahibinə dil deməkdə kömək etməsi üçün yasa xüsusi ağıçılar da dəvət olunur ki, onlara Şəkinin bəzi yerlərində molla, bəzi yerlərində sazanda deyirlər. Diqqətçəkən faktdır ki, Kərkük türkmənlərində də yas məclislərinə dəvət olunan peşəkar qadınlara sazlayan deyirlər. Şəki ağılarında rast gəlinən çox maraqlı faktlardan biri də yas yerlərində mollalar və sazandalar tərəfindən Yunis İmrənin, Süleyman Çələbinin, İbrahim Həqiqinin qəsidələrindən istifadə olunmasıdır. Bu gün ərazidə maraqlı struktura malik ağı mətnləri ilə də qarşılaşmaq mümkündür. Bu baxımdan, Şəki ağılarını üç yerə ayırmaq olar; bayatı ağılar, nəsr formasında deyilən ağılar, nəslrlə nəzmin növbələşdiyi ağılar. Bayatı ağılara bütün bölgələrimizdə rast gəlinə də, nəsr formasında deyilən və nəslrlə nəzmin növbələşdiyi ağılara indiyədək çap olunmuş folklor toplularında rast gəlmədik.

Şəki lətifələrinin bir qismi klassik lətifə qəhrəmanlarının – Molla Nəsrəddinin, Bəhlul Danəndənin adı ilə bağlı lətifələrdir. Amma klassik anlamda başa düşdüyümüz lətifələrlə müasir dövrün əlamət və tələblərini özündə əks etdirən «zəmanə lətifələri»nin də paralel şəkildə işləndiyinin, lakin «zəmanə lətifələri»nin həm obrazlar sistemi, həm də süjet və kompozisiya baxımından klassik lətifələri sıxışdırdığının şahidi oluruq. Bunun nəticəsidir ki, müasir Şəki lətifələrinin əsas qəhrəmanları Hacı dayı, Mirzə Abdülcabbar, Maşaq İsfəndiyar, Bayram müəllim və s.-dir.

Paremioloji vahidlər hal-hazırda ərəzidə geniş yayılan folklor janrlarındandır. Bu vahidlər həmcə kiçik olduğundan onları yadda saxlamaq və söyləmək daha asandır. Məhz bu səbəbdən paremioloji vahidlər ərəzidə mövqeyini qoruyub saxlamaqdadır.

Şəki folklorunun müasir vəziyyətinin öyrənilməsi prosesi də özlüyündə bəzi nəticələri ortalığa çıxardı. Deyə bilərik ki, ərəzidə klassik folklor söyləyicilərinə – naqqallar, dərvişlər və s. kimi professional söyləyicilərə rast gəlmədik.

Müasir folklor söyləyiciləri isə həm klassik folklor ənənələrindən faydalanır, həm də öz dünyagörüşlərini əks etdirən yeni nümunələr yaradırlar. Söyləyicinin cinsi, yaşı, psixoloji vəziyyəti, keçirdiyi həyat tərz, dünyagörüşü, yaddaşı, əhatə olunduğu mühit, məşğuliyyəti, savad dərəcəsi və s. onun repertuarının formalaşmasına bilavasitə təsir göstərən amillərdir. Bu baxımdan, hər bir söyləyicinin özünəməxsus repertuarı formalaşır. Söyləyicilərin repertuarı çoxçeşidliliyi ilə fərqlənir. Elə söyləyicilər var ki, onların repertuarında bayatılar, ağılar, laylalar daha geniş yer tutur. Digərlərində mifoloji rəvayətlər, inamlar və s. daha aktivdir, bəzilərinə isə nağıl-

lar, vergili adamlarla bağlı mətnlər daha çox müşahidə olunur və s.

Folklor məclisləri folklorun varlığını şərtləndirən əsas amillərdən biridir. Ərazidə vaxtilə mövcud olmuş əksər folklor məclislərinin sıradan çıxması bu məclislərdə söylənən folklor mətnlərinin də aradan çıxmasına səbəb olmuşdur. Folklor məclislərində söylənən mətnlərin indi ərazidə «qəlpələrinə», «qırıqlarına» rast gəlik (məsələn, toylarda oxunan mahnıları, təqvim miflərini və s. bu tipli folklor mətnləri saya bilər). Hal-hazırda mövcud olan folklor məclisləri orada söylənən folklor mətnlərinin qorunmasında başlıca rol oynayır (Ərazidə pirlər hələ də ziyarət olunduğu üçün pır sahibləri və onların möcüzələri ilə bağlı mətnlər də mövqeyini saxlayır və s.).

Folklor məclislərinin və mərasimlərinin sıradan çıxması orada söylənən folklor mətnləri ilə yanaşı, vaxtilə ərazidə mövcud olan peşəkar söyləyicilərin böyük əksəriyyətini də sıradan çıxarmışdır. Hal-hazırda ərazidə yalnız yas aparən mollalar və ziyarət mücəyirləri peşəkar söyləyicilik fəaliyyətlərini davam etdirə bilirlər. Buna səbəb hələ də ərazidə ənənəvi yas və pirləri ziyarət etmə mərasimlərinin mövcudluqlarını qorumasıdır.

Sonda bir daha qeyd etmək istəyirik ki, daha müfizəkar və qapalı regionlardan biri olan Şəki rayonunun olduqca zəngin folkloru vardır.

İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT

Azərbaycan dilində

1. Abbas Tufarqanlı. 72 şeir / Tərtib edəni Dadaşzadə A. Bakı, Gənclik, 1973, 80 s.
2. Abdullayeva M. Azərbaycan folklorunun regional xüsusiyyətləri (Şəki-Zaqatala folklor nümunələri əsasında): Namizədlik dissertasiyası, Bakı: 2002, 159 s.
3. Arvad ağısı / Tərtib edəni Abbaszadə M. A. Bakı: Səda, 2004, 58 s.
4. Azərbaycan aşığı və el şairləri: 2 cildə, I c., / Tərtib edəni Axundov Ə. Bakı: Elm, 1983, 375 s.
5. Azərbaycan folkloru antologiyası: 23 cildə, I c., Naxçıvan folkloru / Tərtib edənlər Fərzəliyev T., Qasımlı M. Bakı: Sabah, 1994, 388 s.
6. Azərbaycan folkloru antologiyası: 23 cildə, II c., İraq-türkman folkloru / Tərtib edənlər Paşayev Q., Bəndəroğlu Ə. Bakı: Ağrıdağ, 1999, 467 s.
7. Azərbaycan folkloru antologiyası: 23 cildə, III c., Göyçə folkloru / Toplayıb tərtib edən İsmayılov H. Bakı: Səda, 2000, 767 s.
8. Azərbaycan folkloru antologiyası: 23 cildə, IV c., Şəki folkloru / Tərtib edənlər Əbdülhəlimov H., Qafarlı R., Əliyev O., Aslan V. Bakı: Səda, 2000, 498 s.
9. Azərbaycan folkloru antologiyası: 23 cildə, V c., Qarabağ folkloru / Tərtib edəni Abbaslı İ. Bakı: Səda, 2000, 414 s.
10. Azərbaycan folkloru antologiyası. 23 cildə, VI c., Şəki folkloru / Toplayıb tərtib edən Əbdülhəlimov H. Bakı: Səda, 2002, 495 s.
11. Azərbaycan folkloru antologiyası. 23 cildə, VII c., Qaraqoyunlu folkloru / Toplayıb tərtib edənlər İsmayılov H., Süleymanov Q. Bakı: Səda, 2002, 464 s.

12. Azərbaycan folkloru antologiyası. 23 cilddə, VIII c., Ağbaba folkloru / Toplayıb tərtib edənlər İsmayılov H., Qurbanov T. Bakı: Səda, 2003, 476 s.

13. Azərbaycan folkloru antologiyası. 23 cilddə, IX c., Gəncəbasar folkloru / Tərtib edənlər İsmayılov H., Quliyev R. Bakı: Səda, 2004, 522 s.

14. Azərbaycan folkloru antologiyası. 23 cilddə, X c., İrəvan-çuxuru folkloru / Toplayıb tərtib edənlər İsmayılov H., Ələkbərli Ə. Bakı: Səda, 2004, 472 s.

15. Azərbaycan folkloru antologiyası. 23 cilddə, XI c., Şirvan folkloru / Toplayıb tərtib edənlər İsmayılov H., Qəniyev S. Bakı: Səda, 2005, 443 s.

16. Azərbaycan folkloru antologiyası. 23 cilddə, XII c., Zəngəzur folkloru / Toplayanlar Nəbioğlu V., Kazımoğlu M., Əsgər Ə., Bakı: Səda, 2005, 464 s.

17. Azərbaycan folkloru antologiyası. 23 cilddə, XIII c., Şəki-Zaqatala folkloru / Tərtib edənlər Abbaslı İ., Əliyev O., Abdullayeva M. Bakı: Səda, 2005, 550 s.

18. Azərbaycan folkloru antologiyası. 23 cilddə, XIV c., Dərbənd folkloru / Toplayanlar İsmayılov H., Xurdamiyeva S. Bakı: Səda, 2006, 430 s.

19. Azərbaycan folkloru antologiyası. 23 cilddə, XV c., Dərələyəz folkloru / Toplayıb tərtib edənlər Mirzəyev H., İsmayılov H., Ələkbərli Ə. Bakı: Səda, 2006, 484 s.

20. Azərbaycan folkloru antologiyası. 23 cilddə, XVI c., Ağdaş folkloru / Toplayıb tərtib edən Rüstəməzadə İ. Bakı: Səda, 2006, 496 s.

21. Azərbaycan folkloru antologiyası. 23 cilddə, XVIII c., Şəki folkloru / Toplayıb tərtib edən Əbdülhəlimov H. Bakı: Nurlan, 2009, 532 s.

22. Azərbaycan mifoloji mətnləri / Tərtib edən, ön sözün və şərhlərin müəllifi Acalov A. Bakı: Elm, 1988, 196 s.

23. Azərbaycan nağılları. 5 cilddə, I c., / Toplayanlar Axundov Ə., Təhmasib M., Seyidov N. Bakı: Çıraq, 2004, 374 s.
24. Azərbaycan nağılları. 5 cilddə, II c., / Toplayanlar Axundov Ə., Təhmasib M., Seyidov N. Bakı: Çıraq, 2004, 351 s.
25. Azərbaycan nağılları. 5 cilddə, III c., / Toplayanlar Axundov Ə., Təhmasib M., Seyidov N. Bakı: Çıraq, 2004, 350 s.
26. Azərbaycan nağılları. 5 cilddə, IV c., / Toplayanlar Axundov Ə., Təhmasib M., Seyidov N. Bakı: Çıraq, 2004, 342 s.
27. Azərbaycan nağılları. 5 cilddə, V c., / Toplayanlar: Axundov Ə., Təhmasib M., Seyidov N. Bakı: Çıraq, 2004, 334 s.
28. Azərbaycan Respublikasının Dövlət Statistika Komitəsi. Azərbaycanın regionları. Bakı: 2001, 768 s.
29. Azərbaycan Respublikasının regional coğrafi problemləri. Şəki-Zaqatala iqtisadi rayonu. Bakı: Nafta-Press, 2003, 190 s.
30. Babayev B. Şəki lətifələrində tip və prototip // Bakı Universitetinin Xəbərləri. Humanitar elmlər seriyası. Bakı, 1994, № 1
31. Baharlı M. H. (Vəliyev). Azərbaycan (fiziki, coğrafi, etnoqrafik və iqtisadi öçerk). Bakı: Azərnəşr, 1993, 190 s.
32. Bayat F. KDQ mətnində etnopsixoloji qarşıdurma // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. X c., Bakı: 2000, s. 74-84
33. Bayat F. Oğuz Kağan. Bakı: Sabah, 1993, 196 s.
34. Bayat F. XXI yüzilin sosial-iqtisadi və mədəniyyət ekologiyası paradigmatında folklor // «Dədə Qorqud» jurnalı. 2004, № 4, s.56-65
35. Bağirov İ. Bu oyunları unutmaq olmaz. // «Qobustan» toplusu. Bakı: 1973, №2 (18), s. 85-86
36. Bəydili C. Türk mifoloji sözlüyü. Bakı: Elm, 2003, 417 s.
37. Bu yurd bayquşa qalmaz. / Toplayıb tərtib edənlər Nəbioğlu V., Qaradaşlı M., Əsgər Ə. Bakı: Yazıçı, 1995, 240 s.
38. Çəşmədən seçmələr / Toplayıb tərtib edən Əylisli Ə. Bakı, Yazıçı, 1993, 180 s.

39. Çələbi F. Şəki folkloruna bir nəzər // Azərbaycan folkloru antologiyası. 23 cildə. VI c., Şəki folkloru. Bakı: Səda, 2002, s. 3-34
40. Çələbi F. Şəki folkloruna daha bir nəzər // Azərbaycan folkloru antologiyası. 23 cildə, XVIII c., Şəki folkloru. Bakı: Nurlan, 2009, s. 25-58
41. Dədə Qorqudla bağlı rəvayətlər silsiləsindən / Toplayanı: Ə. Şamil // «Dədə Qorqud» jurnalı. 2003, № 4, s. 110-112
42. Düma A. Qafqaz səfəri: təəssürat / Fransız dilindən tərcümə: Paşayev Q., Abbasov H. Bakı: Yazıçı, 1985, 144 s.
43. El-oba gülməcləri / Toplayanı Hüseynova A. Bakı, Azərbaycan nəşriyyatı, 1993, 63 s.
44. Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı: Ali məktəb tələbələri üçün dərslik. Bakı: Maarif, 1992, 447 s.
45. Əfəndiyev R. Bayatılar və el mahnıları. Azərbaycan dilində. 8 vərəq, arxiv 8, q-3(81) 8176, sax. vahidi 46
46. Əfəndiyev R. El ədəbiyyatı. 3 vərəq, arxiv 8, q-3(87) 8176, sax. vahidi 47
47. Əfəndiyev R. El ədəbiyyatı, yaxud el sözləri // «Azərbaycanı öyrənmə yolu» jurnalı, №1, 1928
48. Əhmədli A. Folklorda söyləyicilik statusu // «Dədə Qorqud» jurnalı, 2005, №3, s. 95-110
49. Əliyev F.M. XVIII əsrin II yarısında Şimali Azərbaycan şəhərləri. Bakı: Azərb. SSR EA, 1960, 135 s.
50. Əsgər Ə. Azərbaycan sehrli nağıllarında qəhrəman (səciyyəsi və mənşəyi): Namizədlik dissertasiyası. Bakı: 1992, 240 s.
51. Əsgər Ə. Türkmanlar // «Azərbaycan» jurnalı, Bakı: Azərbaycan, 2003, №10, s.136-146
52. Əsgər Ə. Ön söz // Azərbaycan folkloru antologiyası. 16 cildə. XII c., Zəngəzur folkloru. Bakı: Səda, 2005, s. 13-28
53. Hacıyev T. Mikayıl Bəstünun «Şan qızı dastanı» və poetikası. Bakı: Təhsil, 2005, 311s.

54. Hacıyev T. Şəki folklorunun dil özəlliyi haqqında bir-iki söz // Azərbaycan folkloru. Bakı: Sabah, 1994, s. 14-20

55. Hacıyev V. Azərbaycan folklorunun səciyyəvi xüsusiyyətləri (Gürcüstan türklərinin folklor örnekləri əsasında): Doktorluq dissertasiyası. Bakı, 1992, 347 s.

56. Hacıyev V. Cürçüstanda türk xalq ədəbiyyatı ənənələri. Bakı: Səda, 2005, 303 s.

57. Xudubəyli M. İsmi-pünhan sorağında // Mənim sazlı-sözlü dünyam. Bakı: Ulu, 1999, s. 90-106

58. İslamov M. Azərbaycan dilinin Nuxa dialekti. Bakı: Azərb. SSR EA, 1968, 274 s.

59. İslamov M., Bağirova M. Şəki xanlığı. Bakı: Azərnəşr, 1997, 75 s.

60. İsmayılov H. Azərbaycan folklorunun regional xüsusiyyətləri. Bakı: Səda, 2006, 336 s.

61. İsmayılov H. Göyçə aşığı mühiti: təşəkkülü və inkişaf yolları. Bakı: Elm, 2002, 404 s.

62. İsmayılov H. Göyçə aşığı mühiti: təşəkkülü və inkişaf yolları: Doktorluq dissertasiyası. Bakı: 2003, 337 s.

63. İsmayılov H. Redaktordan // Azərbaycan folkloru antologiyası. 16 cildə, XII c., Zəngəzur folkloru. Bakı: Səda, 2005, s. 5-12

64. Kazımoğlu (İmanov) M. Gülüşün arxaik kökləri. Bakı: Elm, 2006, 268 s.

65. Kazımoğlu M. Xalq gülüşünün poetikası. Bakı: Elm, 2006, 268 s.

66. Kazımoğlu M. Folklorda obrazın ikiləşməsi. Bakı: Elm, 2011, 228 s.

67. Kitabı-Dədə Qorqud // Tərtib, transkripsiya, sadələşdirilmiş variant və müqəddimə Zeynalov F. və Əlizadə S. Bakı: Yazıcı, 1988, 264 s.

68. Qaqouz folkloru. Bakı: Gənclik, 1996, 200 s.

69. Qarayev Y. Prototip – şəkildir, yaxud nəfəsdə zümzümə, tələffüzdə rəqs – Şəki şivəsi // Azərbaycan folkloru antologiyası. 16 cildə, IV c., Şəki folkloru. Bakı: Səda, 2000, s. 3- 45
70. Qasimov C. Yaddaşın bərpası. Bakı, Mütərcim, 1999, 256 s.
71. Qəniyev S. Şirvan folklor mühiti. Bakı: Ozan, 1997, 260 s.
72. Qəniyev S. Azərbaycan folklorunun regional özünəməxsusluğu: Şirvan folklor mühiti: Doktorluq dissertasiyası. Bakı: 2000, 353 s.
73. Qiyasbəyli D. Xalq nəğməkarı. Bakı: Elm, 1974, 35 s.
74. Lütvəli kişidən folklor nümunələri. / Tərtibçi Xalıqov F. Bakı: Memar Nəşriyyat – Poliqrafiya, 2005, 207 s.
75. Mahmudov Y. Səyyahlar, kəşflər, Azərbaycan. Bakı: Gənclik, 1985, 186 s.
76. Makarenko A.S. Seçilmiş pedaqoji əsərləri / Tərcümə edən Məmmədov C. Bakı: Azərbaycan məktəbi jurnalı, 1950, 440 s.
77. Manaflı H. Şəki üsyanı. Bakı: Zaman, 2000, 109 s.
78. Məhərrəmov Z. XX əsr Göyçə aşiq mühiti (1920-1950-ci illər): Namizədlik dissertasiyası. Bakı: 1997, 143 s.
79. Mənbəyi göstərilməyən nümunələr müəllifin şəxsi arxivindədir.
80. Məmmədova T. Borçalı aşiq mühiti: Namizədlik dissertasiyası. Bakı: 2000, 144 s.
81. Molla Cuma. Əsərləri. 3 cildə, I cild / Toplayıb tərtib edən Yarahmədov M. Bakı: Örnək, 2000, 227 s.
82. Molla Cümə. Şeirlər / Toplayıb tərtib edən Əfəndiyev P. Bakı: Azərnəşr, 1966, 207 s.
83. Molla Cümə. Seçilmiş əsərləri. / Toplayıb tərtib edənlər Əfəndiyev P., İdrisov Ş. Bakı: Yazıçı, 1983, 230 s.
84. Molla Cuma. Əsərləri / Toplayıb tərtib edən Əfəndiyev P. Bakı: Sabah, 2006, 260 s.
85. Molla Nəsrəddin lətifələri / Tərtib və müqəddimə Təhməsim M. Bakı: Azərb. SSR EA, 1965, 334 s.

86. Mustafayev A. Şəki sənətkarlar diyarıdır. Bakı: Elm, 1987, 104 s.

87. Mustafayev A. Azərbaycan şərbafıqlıq sənəti. Bakı: Elm, 1991, 189 s.

88. Mürşüdoğa U. R. Əfəndizadə və folklor: Namizədlik dissertasiyası. Bakı: 1997, 120 s.

89. Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı: Ali məktəb tələbələri üçün dərslik. II hissə. Bakı: Elm, 2006, 648 s.

90. Ölüsü ilə ərəbcə, dirisi ilə rusca / Toplayanı Baxış E. Bakı: Yazıçı, 1993, 168 s.

91. Paşayev Q., Bəndəroğlu Ə. Bitib-tükənməyən incilər xəzinəsi... // AFA. 16 cildə, II c., İraq-Türkman folkloru. Bakı: Ağrıdağ, 1999, s. 3- 41

92. Paşayev Q. Kərkük folklorunun janrları. Bakı: Elm, 2003, 320 s.

93. Saa quzu kəsərəm / Toplayıb tərtib edən Əbdülhəlimov H. Bakı: İşıq, 1992, 191 s.

94. Sarabski H. Köhnə Bakı. Bakı, Minarə, 2000, 128 s.

95. Sarıvəlli O. Mənimlə dünyanı gəzən mahnılar. Bakı: Azərənəşr, 1966, 271 s.

96. Seyidov M. Azərbaycan miflik təfəkkürünün qaynaqları. Bakı: Yazıçı, 1983, 326 s.

97. Seyidov M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı: Yazıçı, 1989, 496 s.

98. Seyidov M. Qam-Şaman və onun qaynaqlarına ümumi baxış. Bakı: Gənclik, 1994, 232 s.

99. Səlimov-Şağani. Oyun və əyləncələr də bir tarixdir. Bakı: Elm, 1993, 41 s.

100. Süleymanova L. Şəkiddə toy adətləri // «Dədə Qorqud» jurnalı, 2002, №4, s. 97-107

101. Şaman əfsanələri / Tərcümə və tərtib edənlər Gözəlov F., Məmmədov C. Bakı: Yazıçı, 1993, 144 s.

102. Şamil Ə. Uyğur, qaqauz, quzey Qafqaz türklərinin folkloru və ədəbiyyatı. Bakı: Nurlan, 2011, 412 s.

103. Şəkinin gülüş çələngi / Toplayıb tərtib edən Əbdülhəlimov H. Bakı: Işıq, 1987, 93 s.

104. Şəki gülməcələri / Toplayıb tərtib edən Əbdülhəlimov H. Bakı: Göytürk, 1988, 238 s.

105. Şəki lətifələri / Toplayıb tərtib edən Əfəndiyev S. Bakı: Yazıçı, 1987, 63 s.

106. Şəki lətifələri / Tərtib edən Əbdülhəlimov H. Bakı: Azərnəşr, 1994, 136 s.

107. Şəki, Şeki, Şheki (tarixi-memarlıq oçerki). Bakı: Elm, 1988, 237 s.

108. Şəki lətifələri / Toplayıb tərtib edən: Əfəndiyev S. Bakı: Gənclik, 1991

109. Şəkinin gülməli əhvalatları / Toplayıb tərtib edən Əfəndiyev S. Bakı: Sabah, 2006, 164 s.

110. Şirəliyev M. Azərbaycan dialektologiyasının əsasları. Bakı, Maarif, 1967, 421 s.

111. Talıblı E. Şəki lətifələrinin qaynaqları və təşəkkülü haqqında // Folklorşünaslıq məsələləri. IV buraxılış. Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı, 1999, s. 37-45

112. Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsərlər). Bakı: Elm, 1972, 397 s.

113. Təhmasib M.H. Məqalələr / Tərtib edənlər Cəfərli M., Əliyev O. Bakı, Elm, 2005, 219 s.

114. Vəlixanlı N. IX-XII əsr ərəb coğrafiyaşünas – səyyahları Azərbaycan haqqında: Namizədlik dissertasiyası. Bakı: 1967, 261 s.

115. Vəliyev K. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı. Bakı: Gənclik, 1988, 280 s.

116. Vəliyev V. Folklorşünaslığın bəzi məsələləri haqqında // Elmi əsərlər. Dil və ədəbiyyat. Bakı: S. M. Kirov adına ADU, 1979, № 6, s. 3-6

Türk dilində

117. Bayat F. Türk mitolojisiəndə koruyucu ata k lt  para-
diqmasında medeni kahramanlıq ve iyelik i levi // «Ortaq türk ke -
mi ind n ortaq türk g ləc y n » III Uluslararası Folklor Konfr n-
sının materialları. Bakı: Səda, 2005, s. 169-176

118. Dedem Korkudun kitabı / Hazırlayan G kyay O. .
 stanbul: Milli Eğitim Basım Evi, 2000

119. G k eo lu M. Kıbrıs t rk atas zleri ve deyimler
s zl  . III baskı. Ankara:  aleri t rk yayınları, 1997, 428 s.

120. Hayreddin  . G n m z a ıklarında g r len sanat aksaklıkları
// «Ortaq türk keçmişindən ortaq türk g ləc y n » II Uluslararası Folklor
Konfr nsının materialları. Bakı: Səda, 2004, s.144-149

121.  nan A. Tarihte ve bugün  amanizm. Ankara:  aleri
t rk yayınları 1954, 350 s.

122. Köprülü F.  lk mutasavvıflar. IV basım, Ankara: Gaye
Matbaacılık sanayii, 1981, 415 s.

123. Qaraq lpakistan t rkmenlərinin nakılları, A qabat: Ölüm,
1968, 94 s.

124. Masallar / Oğuz M. Yor an io lu. Ma usa: Arif Basım
Evi, 1998, 214 s.

124A. Memmedova E. Bazı Azərbaycan ve Maraş halk
 airlərinin (XVIII-XX yy) eserlərində ortak konu ve  zellikler – I
Uluslararası Osmanlı Döneminde Maraş Sempozyumu, 4-6 ekim,
Türkiye, Kahramanmaraş ( lyazması h ququnda).

125.  zdemir A.  yk leriyle a ıtlar. I cilt. Ankara: Kültür
Bakanlığı yayınları, 2002, 418 s.

126.  zdemir A.  yk leriyle a ıtlar. II cilt. Ankara: Kültür
Bakanlığı yayınları, 2001, 375 s.

127. Pa ayev Q.  rak Türkmen folkloru.  stanbul: Kerkük
vakfı, 1998, 320 s.

128. Şamil A. Azərbaycanda Qa ouzlarla ilgili belgeler //
XIV. K batek Edebiyat Sempozyumu. Qa ouz kültürü.  i  inau:
Ainac, 2007, s. 327-338

Rus dilinda

129. Андреев Н.Р. Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. Ленинград: 1929, 118 с.

130. Ашмарин Н.И. Общий обзор народных тюркских говоров город Нухи. Вып.6. Баку: Изд. о-ва обслед. и изучения Азерб., 1926, 189 с.

131. Басилов Б.Н. Культ святых в исламе. Москва: Мысль, 1970, 142 с.

132. Бикбулатов Н.Б., Фатыхова Ф.Ф. Семейный быт Башкир XIX–XX вв.. Москва: Наука, 1991, 189 с.

133. Богатырев П.Г. Вопросы теории народного искусства. Москва: Искусство, 1971, 544 с.

134. Вербицкий В.И. Алтайские инородцы. Москва: Дом Левенсонъ, 1893, 225 с.

135. Волкова Н.Г. О названиях азербайджанцев на Кавказе // Ономастика Востока. Москва: Наука, 1980, с.208-210

136. Город Нуха // СМОМПК. XI, II отд., Тифлис: 1891, с., 89-102

137. Колесов М.С. К современным спорам о сущности фольклора // Вопросы теории и эстетики музыки. Вып. 11. Ленинград: Музыка, 1972, 223 с., статья 109-130

138. Матвеева Р.П. Творчество Сибирского сказителя Е. И. Сорокикова – Магая. Новосибирск: Наука, 1976, 200 с.

139. Несколько сведений о селени Куткашинь, Нухинского уезда, Елизаветпольской губернии и о народной медицине в Нухинскомъ уезде // СМОМПК. IX, II отд., Тифлис: 1890, с. 139-147

140. Петрушевский И.П. Очерки по истории феодальных отношений в Азербайджане и Армении в XVI – начале XIX вв.. Ленинград: Ленингр. гос. ун-т им. А.А. Жданова, 1949, 382 с.

141. Плисейский М.М. Роль памяти в фольклорном процессе // Проблемы фольклора. Москва: Наука, 1975, с. 53-60

142. Плотникова Н.И. О современном состоянии фольклора села Скорынево Калининской области // Вопросы развития жанров в русской литературе и устном народном творчестве. Т., 77. Калинин: Калининский гос. пед. ин-т им. М.И. Калинина, 1970, с. 154-174

143. Рошияну Н. Традиционные формулы сказки. Москва: Наука, 1974, 216 с.

144. Самошкин А.Г. Сказительские традиции Мордовы. Саранск: Мордв.кн. изд-во, 1989, 192 с.

145. Свадебные обряды мусульманов Нухинского уезда // СМОМПК. XXXI, III отд., Тифлис: 1902, с. 177- 182

146. Семенова З.Е. О современном состоянии русского народнопесенного творчества в Чуваши (По материалам фольклорных экспедиций 1968-1970гг.) // Вопросы Русской и Чувашской филологии. Сборник статей. Вып. 3. Чебоксары: Чуваш. гос. ун-т. им. И.Н. Ульянова 1973, с. 123-131

147. Тайлор Э.Б. Первобытная культура. Москва: Изд-во политической лит., 1989, 573 с.

148. Татарские детские сказки, записанные в г. Нухи // СМОМПК. XXXV, II отд., Тифлис: 1905, с. 80-105

149. Татарские сказки и предания // СМОМПК. XIII, II отд., Тифлис: 1892, с. 295-297

150. Татарские тексты // СМОМПК. XVIII, II отд., Тифлис: 1894, с., 37-53

151. Федорова Л.В. Устное поэтическое творчество Северной Двины – Фольклор и современность. Архангельск: Сев.-Зап. кн. изд.- во, 1972, с. 36-45

152. Челеби Э. Книга путешествия. Вып. 3. Москва: Наука, 1983, 376 с.

İngilis dilində

153. Thompson S. The types of the folktale. A classification and bibliography. Second revision. Indiana Universti, 1973, 588 p.

СРЕДА ШЕКИНСКОГО ФОЛЬКЛОРА

Многие такие особенности как география, этнический состав, религиозные поверия, этнография, образ жизни всякого региона являются основными факторами, обуславливающих его фольклор.

При исследовании фольклорных материалов, собранных, записанных на территории Шеки было выявлено, что этнические, этнографические различия, разность религиозных направлений и различия в сферах занятости населения находят свое отражение и в фольклоре. Специфические особенности, характерные для населения Шеки (комизм, остроумие, привязанность к этнографии и др.) проявляют себя в фольклорных текстах, относящихся к данной территории.

При изучении Шекинского говора и фольклора автор пришел к такому заключению, что и Шекинский говор является одним из местных – региональных показателей Шекинских фольклорных текстов.

Данный регион является одной из территорий Азербайджана, богатой специфическими мифологическими образами. Именно только на этой территории можно встречаться с превращениями Хала в петуха, козла, с такими образами как Унугай, Сулейсин, Дикий человек и др.

Мифологические образы, которые реже встречаются в других регионах здесь встречаются часто. Кафтар, превращения Хала в женщину и в кошку, образы Джина и др. образы являются мифологическими образами данной категории.

Мифологические тексты, то есть тексты о хозяевах пиров и их чудесах, охоте, получении чудесного дара и т.д. занимающие эпизодическое место в фольклорных сборниках, изданных до настоящего времени, на данной территории имеют широкое распространение.

Так же были записаны плачи и баяты, имеющие интересную структуру.

Территория Шеки если и когда-то было одной из наших регионов, богатой сказками, в настоящее время, как в других наших регионах и здесь жанр сказки уходит в прошлое.

Паремиологические единицы в настоящее время являются широко распространенными жанрами на данной территории. В виду того, что эти единицы являются малыми по объему, их гораздо легче запоминать, сказывать. Именно и по этой причине паремиологические единицы сохраняют свою позицию на территории.

Фольклорные мероприятия являются одним из основных факторов, обуславливающих жизненность, живучесть фольклора. Исчезновение, удаление фольклорных мероприятий и обрядов из повседневной жизни общества приводит ни только к забвению и утрате фольклорных текстов, которые там рассказывались, но и к исчезновению профессиональных сказителей, имеющихся когда-то на территории. В настоящее время, только муллы обслуживающие обряды, связанные с похоронами и служители пиров продолжают профессиональную сказительскую деятельность.

SHEKI FOLK-LORE SPHERE

Some characters such as geography, ethnic structure, religious believes, ethnography, living conditions of any region are the main factors which make reservation of its folk-lore.

Investigating the collected folklore materials from Sheki it was clear that the ethnic, ethnographic differences, various religious believes and differences in population entertainment reflect itself in folk-lore. Special characters of Sheki population (the comic element, quick wittedness, respect to ethnography and so on) show itself in folk-lore texts which belong to this area.

Investigating Sheki dialect and mutual relation of folk-lore it was studied that Sheki dialect is one of the local-regional indicators of folk-lore text belonging to this area.

This region is one of rich territories of Azerbaijan with specific mythological images. One can meet some images such as transmutation of Hal into cock, transmutation of Hal into goat images as Unugay, Suleysin, Wild man and also so on only in this area. But one can often meet mythological images in this area which are seldom noticed in other areas. Some images such as Kaftar, transmutation of Hal into women and cat, Demon and so on can be considered this type of mythological images.

Mythological texts about owners of sacred places and their miracles, hunting, to be given talent and so on which were in episodic form in published folklore materials were spread widely in this area. Interesting structured elegies and quatrains were also noted in this region too.

Though Sheki was rich with its stories and tales, now story genre is weaken here as it is done in all our regions.

Now in this region paremiological units are wide spread folk-lore genres. As these units are small for their volume it is easy to remember and tell them. That is why these paremiological units can save their position in this area. Folk-lore parties are one of main factors causing living of the folk-lore.

Spoiling of folk-lore meetings and ceremonies in this area spoiled majority of professional tellers and the folk-lore texts which were told by them in former times. Now only mullahs continue their professional telling activity in this region.

AD GÖSTƏRİCİSİ

Şəxs, tayfa, nəsil adları və ləqəblər

- Aarne-Tompson – 77, 78, 88, 89, 135
Abbas – 181, 182
Abbas Tufarqanlı – 119, 180, 188
Abdulla – 65
Abdulla kişi – 205, 206
Abdullayeva M. – 5, 6
Abdulgabbar – 17
Abdurrahmanov Təslim Məmməd oğlu – 170
Adəm peyğəmbər – 118
Ağqoyunlular – 22
Alı xan – 22
Alıxanlılar – 22
Arzu – 118
Aşıq Alı – 116
Aşıq Aydın – 99
Aşıq Camal – 126
Aşıq Cuma – 124
Aşıq Ələsgər – 46, 116, 124, 125, 137, 180, 188
Aşıq Hüseyn – 179, 188
Aşıq İsmayıl – 126
Aşıq Mayıl – 188
Aşıq Musa – 126
Aşıq Rustam – 77
Aşıq Zakir – 188
Aslan V. – 10
Aşmarin N.İ. – 56
Axundov Ə. – 180
Axund Fərəc – 17
Axundov M.F. – 47
Babayev B. – 4
Batı xan – 20
Basilov B.N. – 75, 100
Baharlı M.H. – 20

Bayat F. – 100, 152
Bayram müəllim – 138, 213
Bəhlul Danəndə – 138, 167, 186, 213
Bənövşə – 163
Boqatıryev P.Q. – 171
Bıǵ Əyyub – 51
Bikbulatov N.V. – 157
Buranqulov M. – 157
Ceyran – 51
Ceyran Məcid – 51
Cəbrayıl – 131
Cəfərqulu xan – 20
Cəlair qəbiləsi – 19
Cixanım qarı – 174
Cuma – 117
Cuma dayı – 138
Cunudlu Sarı Əvəz – 108
Çələbi F. – 5, 125, 126, 141
Çələbi Ö. – 19
Daşqaçı Xəlil – 50
Dədə Qorqud – 114
Dəli Domrul – 73
Dəllək Kərim – 50
Dəmirçi Abbas – 101
Dəmirçi uşağı – 34
Dıncı Bəkir – 205, 206
Dıvoolu // Dıvoolu Yunus – 49, 50
Dodulu Nazim – 198
Doşandodaq Səlim – 51
Əbdülhəlimov H. – 9, 10
Əbdürrəzzaq Dumbuli – 19
Əfəndiyev P. – 122, 123
Əfəndiyev R. – 4, 8, 34, 197
Əfəndiyev S. – 9, 10
Əli – 81, 169, 171
Əlibaba – 158

Əliyev O. – 10
Əhməd – 131
Əhmədli A. – 174
Əmrə – 105
Əsəd oğlu Yaqub – 205
Əsgər Ə. – 51, 86, 87, 99
Əsli – 118
Fatıxov F.F. – 157
Fatma – 202, 203, 204
Fərhad – 118
Fərəculla – 64
Gəncəvi N. – 189
Gülşə – 118
Səfəvilər – 31
Sulduz qəbiləsi – 19
Şəki qaraqoyunluları – 22
Hacı Bektaş Vəli – 105, 108
Hacıyeva Səkinə Əhməd qızı – 170
Hacıyev T. – 4, 47, 58, 136, 137
Hacıyev V. – 6
Hacı dayı – 40, 53, 78, 137, 138, 139, 140, 167, 213
Hasan əmi – 25
Hayreddin İvgin – 126
Həsən bey – 159
Həzrət Abbas – 29, 32
Həzrət Əli – 81, 110
Hikkə Məhərrəm – 51
Humay – 160
Hürü xala – 204
Xanpəri – 88, 89
Xədəh oğlu Əhmədiyyə – 51
Xudubəyli M. – 122
Xurşid – 118
İbadova Pakizə Cavanşir qızı – 45
İbrahim Həqiqi – 132, 212
İbrahim peyğəmbər – 114

İmam Həsən – 32
İmam Hüseyn – 32
İmam Rza – 32
İnan A. – 61
İsmayıl – 114
İslam baba – 18
İslamov M. – 56, 57
İsmayilov H. – 6, 14, 100
İsmi-Pünhan – 116, 117
Kazımoğlu M. – 83, 86, 199
Kəlçə oğlu Ağabəy – 51
Kərəm – 118
Kolesov M. – 176
Kor Əhməd – 205
Köprülü F. – 105, 108
Krılov İ. – 189
Qacar – 31
Qacar sülaləsi – 31
Qacar qəbiləsi – 19
Qaçaq Nəbi – 46, 180, 186
Qafarlı R. – 10
Qaloş Əhməd – 50
Qaraqalpaq – 163
Qaraqoyunlular – 23
Qaraqoyunlu tayfaları – 22
Qarayev Y. – 5, 57, 78
Qara Molla – 205
Qəcər – 31
Qəmbər // Qənbər – 99, 118
Qəniyev S. – 6
Qərib – 118
Qəssab Şirəli – 50
Qızılbaş – 81
Qız Usuf – 51
Qileyçi Avdılğa – 34
Qileyçilər – 34

Qiyasbəyli D. – 101, 123
Qurbani – 188
Qurbanova Firuzə Həsənqulu qızı – 25
Leyli – 118
Limunət – 131
Mahi – 118
Makarenko A.S. – 154
Mari Lyanka – 162
Masal oğlu Veysəl – 51
Maşaq İsfəndiyar – 138, 213
Məcnun – 118
Məhəmməd peyğəmbər (s.) – 110, 171
Məhərrəmov Z. – 6
Məlik – 90
Məlik Cümşüd – 63
Məmişova Nuriyyə Mustafə qızı – 170
Məmmədov Aydın – 20
Məmmədova A. – 42
Məmmədova E. – 125
Məmmədov Musa İsa oğlu – 170
Məmmədova T. – 6
Mənsur – 118
Məsdan – 65
Məstənxanım – 65, 66
Mirzə Abdülcabbar – 17, 51, 137, 138, 213
Mirzə Turağay – 88
Misgərlər – 34
Molla Cuma – 101, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 137, 188, 212
Molla Nəsrəddin – 78, 137, 139, 167, 186, 213
Möcüz M.Ə. – 189
Musa – 83
Mustafayeva Pəri Əhməd qızı – 45
Mürşüdəvə Bənövşə Yusif qızı – 45
Nadir şah – 180
Nəbioğlu Vəli – 86

Nərgiz – 131
Nərimanov N. – 189
Nəzir – 179
Nigar – 123
Nikolay – 110
Noqay – 20
Nuğay – 20
Nuh – 187
Nuru – 146
Oxudlu Abdulla – 51
Orlat qəbiləsi – 20
Ovçu Pirim – 99
Özdemir A. – 130, 131
Paşayev Q. – 6, 42, 127
Petruşevski İ.P. – 19
Pəri xala – 184, 204
Pərzad – 26
Pir Sultan – 81
Rəhman S. – 47
Rəşit – 160
Pliseyski M.M. – 176
Plotnikova N.İ. – 74, 158
Radlov V. – 75
Roşıyanu N. – 167
Rüstəməzadə İlkin – 87, 136
Saqqal Süleyman – 50
Samoşkin A.Q. – 132, 165
Sarabski H. – 199
Sarıvəlli O. – 188
Semenova Z.E. – 188
Seyidov M. – 61, 84
Sədayə – 168
Səfərova A. – 124
Səfərova Kifayət Cəmil qızı – 44
Səlimov-Şağani – 154
Sidi Əli Orlat – 20

Sirac – 165
Sona xala – 204
Süleyman Çələbi – 132, 208, 212
Şah Abbas – 165, 171
Şahsənəm – 118
Şamil Ə. – 20
Şəhmirova Əsmər Balabəy qızı – 44
Şirin – 118
Şirin kişi – 17
Şirvanşah Şeyx İbrahim – 20
Tahir – 118
Talışlı E. – 4
Tanqut qəbiləsi – 19
Taylor E. – 153
Teymur – 20
Təpəl Məmiş – 51
Təhmasib M.H. – 42, 90
Tümən arvad – 165
Usda Muroy – 65
Valya – 158
Veysəl baba – 204
Verbitski V. – 74
Vədut – 17
Vərqa – 118
Vəliyev V. – 184
Vurğun S. – 188
Yaqub – 206
Yarəhmədov M. – 123
Yəqub peyğəmbər – 118
Yunis İmrə – 132, 208, 212
Yusif – 118
Yusif peyğəmbər – 118
Zalxa – 151
Zəyzitli Yusif – 51
Zöhrə – 118
Züleyxa – 118

Coğrafi adlar

Acınohur gölü – 13
Acınohur ön dağlığı – 13
Ağdam – 29, 44
Ağdaş – 86
Alıxanlı bulağı – 22
Alıxanlı kəndi – 22
Alı xanın yataq yeri – 22
Araz çayı – 17, 22, 41, 106
Arçən – 146
Arpa qoruğu – 45
Aşağı Göynük – 170, 182
Aşağı Layısqı – 141, 182
Avarmıx meşəsi – 18
Avrasiya qitəsi – 13
Avropa – 189
Aydınbulaq kəndi – 22
Azıx mağarası – 57
Babaratma kəndi – 28
Babaratma piri – 80, 124
Bakı – 47, 56, 76, 129, 145, 188, 199
Baqqal – 80, 81, 103, 170, 179, 182, 192
Balakən – 30, 31, 67, 80, 86, 123, 131, 179, 183, 192, 201, 205
Baltalı kəndi – 23
Baş Göynük – 18, 25, 34, 45, 49, 68, 80, 109, 110, 170, 179, 182, 203
Baş Qafqaz silsiləsi – 13
Baş Qafqaz sıra dağları – 13
Baş Layısqı – 141, 182
Baş Şabalıd – 80, 109, 201
Bərdə – 179
Bolludərə kəndi – 23, 31
Borçalı – 87
Böyük İpək Yolu – 35
I Biləcik – 182
II Biləcik – 183

Cəbrayıl – 86
Cəfərabad kəndi – 20, 23, 31
Cəlair kəndi – 19
Cənubi Sibir – 87
Cəyirli – 31
Cumakənd – 44, 45, 107, 113, 138, 179, 183, 184
Cunud – 18
Çaxıl dağı – 13, 15
Çayqaraqoyunlu kəndi – 22, 182, 183
Çələbi xan – 180
Çələbixan qəsəbəsi – 18
Çuxadurmaz çayı – 13
Çuxadurmaz zirvəsi – 13
Damarçın çayı – 13
Dağqaraqoyunlu kəndi – 22
Daşağıl çayı – 13,
Daşağıl kəndi – 20
Daşbulaq kəndi – 23, 84, 180, 183
Dağıstan – 19, 23, 111, 123
Daşüz – 107
Daşüz dağı – 15
Dəhnə – 18, 27, 28, 51
Dərəcənnət kəndi – 22
Dərələyəz mahalı – 23, 84
Duluzlar məhləsi – 34
Ələyəz dağı – 15
Əlyar kəndi – 22
Ərəbistan – 106
Ərəş – 19
Gədəbəy – 90
Gələrsən-Görərsən qalası – 20, 180
Gəncə – 31, 42, 138
Gəncəli məhəlləsi – 30, 31, 32
Göyçə – 23, 87, 140, 146, 188
Göynük – 17, 18, 20, 27, 28, 29, 50, 59, 61, 69, 125, 127, 155,
180, 204

Güllübağ – 22
Hətəmobə kəndi – 22
Xaldan – 124
Xarratlar – 34
İbrahimkənd – 22
İlisu dağı – 15
İnçə – 183
İraq – 128, 163
İrəvan – 16
Kalujski – 158
Katex – 80, 192
Kəbə – 174
Kəhrizoba kəndi – 22
Kəlbəcər – 35, 86
Kərbəla – 129
Kərkük – 42, 127, 212
Kıbrıs – 134, 163, 164
Kiş – 34
Kiş çayı – 12, 13, 17
Kotan düzü – 180
Kürdhacılı – 45
Qafqaz – 13, 20
Qax – 12, 18, 19, 29, 31, 86, 123, 163, 179
Qanix – 17
Qanix-Həftəran vadisi – 13
Qarabağ – 40, 42, 43, 44, 46, 79, 179
Qara çay – 13
Qaracalar kəndi – 25, 68
Qaradağlı kəndi – 20, 24
Qaraqaya dağları – 13
Qaraqoyunlu kəndləri – 25, 35, 36, 108
Qarasov – 17, 49, 178
Qayabaşı – 22, 23, 31
Qardabani rayonu – 25
Qazax – 87
Qərbi Azərbaycan – 23, 31, 40, 42, 43, 46, 84, 179, 189, 199

Qışlaq – 17, 34
Qobustan qayası – 57
Qoxmuq – 27, 28
Qozludərə – 13
Quba – 12
Qubadlı – 86
Qudula – 23
Qurdqacı – 45
Quruçay dərəsi – 57
Qurudərə – 180
Laçın – 45, 46, 86, 101, 141, 180, 186, 205
Laqodexi – 68
Layısqi – 18, 47
Lənkəran – 141
Malax – 29
Mərzili – 44
Naxçıvan – 62, 63, 92
Naxçıvan dağı – 15
Neftçala – 124
Neftçala-Salyan – 86, 90
Nohur dağı – 13
Nohur zirvəsi – 13
Noxu – 12
Nuxa – 12, 34
Oğuz – 12, 20
Oğuzun dağı – 15
Oxud – 27, 34
Orta Asiya – 84
Paliment – 44, 45, 101, 183
Parij – 30
Sabirabad – 90
Sabunçular – 34
Salyan – 73, 146
Sarıgüney çayı – 13
Selimin gədikləri – 16
Seyidyurd dağı – 13

Seyidyurd zirvəsi – 13
Səbətli – 124, 125
Sədərək – 62
Sərkərlər – 34
Sibir – 74, 158
Sisian – 193, 199
Siyəzən – 108
Skorinevo – 158
Suçma – 17
Şalbaflar – 34
Şəki – 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 64, 65, 66, 68, 69, 71, 74, 75, 77, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 86, 93, 96, 99, 101, 103, 105, 106, 107, 109, 110, 113, 115, 116, 118, 121, 123, 124, 125, 126, 127, 129, 130, 131, 133, 134, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 151, 152, 153, 155, 156, 159, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 170, 172, 178, 179, 180, 182, 183, 184, 186, 189, 190, 192, 193, 195, 199, 201, 202, 203, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214
Şəki dağı – 15
Şəki kəndi – 23
Şəki qəzası – 22
Şərq – 117
Şin kəndi – 18, 24
Şin çayı – 13, 18, 28, 50
Şirvan – 86, 162, 188
Şirinbulaq kəndi – 22
Şorsu – 24
Tala kəndləri – 184
Tala qavırrığı – 18
Tanqıt kəndi – 19
Təpəcənnət kəndi – 22
Trud düzü – 23, 51
Turan qəsəbəsi – 18, 20
Türkiyə – 126, 163, 164, 182

Vedibasər – 23
Yaqublu dağı – 15
Yevlax – 12
Zaqatala – 30, 31, 67, 123, 179, 184, 188, 199, 205
Zaqatala dağı – 16
Zəngəzur – 14, 86, 124, 141
Zəngilan – 86, 90
Zəməm – 196
Zəyzit – 108

Ölkə, idarə və təşkilat adları

AMEA Folklor İnstitutu – 5, 10, 124
Azərbaycan – 4, 5, 6, 7, 10, 12, 13, 16, 19, 23, 24, 27, 31, 33, 34, 42, 47, 53, 54, 55, 56, 57, 60, 61, 62, 83, 86, 87, 88, 90, 109, 116, 117, 120, 122, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 136, 145, 147, 152, 158, 160, 161, 167, 172, 180, 184, 189, 207, 209, 211, 212
Azərbaycan SSR Ali Soveti Rəyasət Heyəti – 12
Azərbaycan Respublikası – 109
Dağıstan Muxtar Respublikası – 12, 24,
Dağlıq Qarabağ – 23
Gürcüstan Respublikası – 25, 68
Nuxa qəzası – 20
Rusiya – 12, 182
Sovet – 31, 109, 125, 133, 139, 152, 205
SSRİ – 109

Göy cisimlərinin adları

Ay – 161, 175, 186
Günəş – 161, 175, 186

Əsər və qaynaq adları

“Ağbaba folkloru” – 67, 69, 70, 71
“Ağdaş folkloru” – 112
“Alı kişi” – 114
“Azərbaycan aşıqları və el şairləri” – 180

- “Azərbaycan dialektologiyasının əsasları” – 73
- “Azərbaycan dilinin Nuxa dialekti” – 56
- “Azərbaycan folkloru antologiyası. XVI cild. Ağdaş folkloru” – 87
- “Azərbaycan folkloru antologiyası. XII cild. Zəngəzur folkloru” – 86
- “Azərbaycan mifoloji mətnləri” – 62, 64, 66, 67, 69, 70, 71, 73, 74, 77, 79, 84, 95, 96
- “Azərbaycan folklorunun regional xüsusiyyətləri (Şəki-Zaqatala folklor nümunələri əsasında)” – 5, 6
- “Azərbaycan folklorunun səciyyəvi xüsusiyyətləri (Gürcüstan türklərinin folklor örnəkləri əsasında)” – 6
- “Bayatılar və el nəğmələri” – 8
- “Borçalı aşiq mühiti” – 6
- “Bu yurd bayquşa qalmaz” – 74, 86
- “El ədəbiyyatı” – 8
- “Əcaibül-məqdur fi nəvaib Timur” – 20
- “Dedem Korkudun kitabı” – 73
- “Kitabi-Dədə Qorqud” – 72, 114
- “Dərələyəz folkloru” – 62
- “Gəncəbasar folkloru” – 64, 70, 85
- “Goroğlu” – 134
- “Göycə aşiq mühiti: təşəkkülü və inkişafı yolları” – 6
- “Göycə folkloru” – 64, 70, 71
- “Gürcüstanda türk xalq ədəbiyyatı” – 6
- “Kavkaz” qəzeti – 34
- “Koroğlu” – 114, 134, 135
- “İlk mütəəvviflər” – 105, 108
- “İraq-türkman folkloru” – 6, 127
- “İrəvan – Çuxuru folkloru” – 85
- “XX əsr Göycə aşiq mühiti (1920-1950-ci illər)” – 6
- “Qaraqoyunlu folkloru antologiyası” – 61
- “Quran” – 105, 169, 195
- “Mənimlə dünyanı gəzən mahnılar” – 182
- “Molla Cuma. Əsərləri” – 123
- “Naxçıvan folkloru” – 67, 70, 71, 85

- “Nuxa” – 34
 “Общий обзор народных тюркских говоров город Нухи” – 56
 “Saa quzu kəsərəm” – 9
 “Səyahətnamə” – 19
 “SMOMPK” dərgisi – 8, 202, 203
 “Şan qızı dastanı” – 72
 “Şaman əfsanələri və söyləmələri” – 99, 102, 103, 107, 111
 “Şəkidə evlənmək adətləri” – 4
 “Şəkinin gülməli əhvalatları” – 10
 “Şəkinin gülüş çələngi” – 9
 “Şəkinin gülüş çələngi” – 9
 “Şəki folkloru” – 66, 78, 115
 “Şəki folkloru antologiyası” – 5, 155
 “Şəki folklorunun dil özəlliyi haqqında bir-iki söz” – 4
 “Şirvan folklor mühiti” – 6
 “Şəki lətifələri” – 9
 “Şəki lətifələri” – 9
 “Şəki lətifələrinin qaynaqları və təşəkkülü haqqında” – 4
 “Şəki lətifələrində tip və prototip” – 4-5
 “Şəki-Zaqatala folkloru” – 10, 73, 149
 “Tutinamə” – 180
 “Türk mifoloji sözlüyü” – 81, 84
 “Zəngəzur folkloru” – 77, 93, 96, 98

Pirlərin adları

- Beşbarmaq piri – 108
 Çinar piri – 112
 Dəmirov piri – 106
 Faxrı nənə – 113
 Fatma nənə – 100, 102, 105, 150
 Hacı baba – 201
 Hacı Salah baba – 99-100, 105, 113
 Hacı Tapdıq baba – 105
 Hafiz əfəndi – 108
 Qafur baba – 106

Qarağac piri – 112
Qırx bulaq – 113
Mahmud Axund baba – 105
Məcid baba – 109, 111
Molla Qasım – 102
Molla Mustafa – 108, 109
Mücü baba – 103
Mütibillah baba – 81, 106, 108, 109, 111
Nar topu – 112
Nişanlı qız – 113
Niyazi baba – 100, 102
Ocaq palıdlar – 112
Palıd baba – 112, 113,
Pir baba – 105, 106, 107, 110, 111, 112, 114, 148
Surxay baba – 106
Südlü bulaq – 112-113, 114
Şalfruz baba – 105
Şavalıt Şeyx baba – 201
Şeyx Alı – 111
Şeyx baba – 99, 100, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 111, 112, 113, 201, 202
Şeyx Əhməd baba – 106, 108, 109, 110
Şeyx Sənan baba – 106
Şirin ziyarət – 106
Şkaflan baba – 102, 105, 107, 109
Tamam nənə – 106
Ürühlü baba – 108

Mifoloji obrazların adları

Adamcıl – 85
Al – 61
Al arvadı – 61
Albastı – 61, 92
Al qarısı – 61
Allah – 32, 75, 76, 82, 83, 87, 108, 111, 113, 114, 115, 132, 149, 167, 168, 169, 174, 175, 198, 202, 203

Ardov // Ərdov // Ərdova – 67, 68, 183, 210
Baba Burkut – 82, 83
Basat – 134
Buğu Təkin – 134
Cəbrayıl – 82, 83
Cin – 64, 69, 70, 71, 173, 183
Cin dəyişəyi – 71, 72
Çıntırqayış – 62, 63
Div qarısı – 92
Əjdaha – 62, 79, 80, 113, 114, 142
Əzrayıl – 7, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 183, 185, 187, 188
Əzrayıl torbası – 75
Goreşən – 85
Goroğlu – 134
Hal – 60, 66, 67, 70, 71, 183
Halın xoruz dönərgəsi – 7, 66, 209
Halın keçisi dönərgəsi – 61,
Halın qadın dönərgəsi – 63, 65, 66
Halın pişik və qadın formaları – 61, 210
Halın pişik dönərgəsi – 64
Humay – 74
Xıdır İlyas – 7, 79, 80, 81, 83, 84, 183, 210
Xıdır Nəbi – 7, 79, 82, 83, 84, 88, 183, 210
Xıdır // Kıdır // Xızır – 81, 84, 101
Xortdeyh – 69
Xortdan – 69, 183
İblis – 103
İsgəndər quşu – 94
Kaftar – 68, 69, 71, 183, 210
Kaftarkis – 69
Kaftarküştü – 69
Kəlbiyyət – 162
Kəndirqayış – 63
Qaba Ağac – 134
Qaraçuxa – 86, 87, 90, 91, 92
Qara-qura – 71, 210

Qoğan Aslan – 134
Maşşaq – 69
Naxış – 7, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 183
Nənəqay – 64
Oğuz Kağan – 134
Ölüm – 77
Sklet – 85
Sur – 87
Süleysin – 7, 69, 183, 209
Süleyh – 94
Sülə – 87
Şeytan – 103
Təpəgöz – 114
Ucubılığ – 77
Umay – 74, 75
Unuqay – Halın keçisi dönərgəsi – 7, 209
Unuqay – 61, 62, 63, 64, 183
Vəhşi adam – 7, 72, 209
Vəsvəsə – 70, 210
Yula – 87

Gün və mərasim adları

Adna – 195
Aşura – 32
Bəyyanı – 193, 195
Çillə çıxartma – 190
Elçilik – 193
Əlli iki – 195
Əsgər yola salma mərasimi – 192
Gəlingörməsi – 193
Xınayaxdı – 193
İl – 195
İlaxır çərşənbə – 196, 197
Qara bayram – 195
Qırx – 195
Qırx suyu tökmə – 192

Qızaşı – 193
Qızbəyənmə – 193
Qodu-qodu – 193, 198, 199, 202
Qurban bayramı – 192, 195
Məhərrəmlik – 207
Möhlüt – 191, 207
Novruz – 190, 196, 197, 198, 199, 200
Orucluq – 192, 195
Pir ziyarəti – 190, 200
Səya mərasimi – 200
Siran gəzdirmə – 207
Süd dişi çıxarma – 192
Şəltə – 193
Tas qurma – 190, 205, 206
Toy – 190, 193
Uşağa ad qoyma – 192
Veysəlqara – 204
Vəsf-i-hal // Vəsmi-hal – 197
Yağış yağdırma və kəsmə – 190
Yas – 165, 166, 172, 190, 195, 214

Heyvan adları

Alaş – 69
Şanapipik – 171, 175
Tələ təkə – 93
Tısbağa – 171, 175
Torağay – 89
Zümrüd quşu – 89

Ləman Vaqif qızı Süleymanova.
Şəki folklor mühiti,
Bakı, «Elm və təhsil», 2012.

Nəşriyyat direktoru:
Prof. Nadir Məmmədli

Nəşriyyat redaktoru:
Səbinə İsayeva

Kompüterdə yığdı:
İlahə Salmanova

Korrektoru:
Aynurə Səfərova

Kompüter tərtibçi si və
texniki redaktoru:
Ruhəngiz Əlihüseynova

Kağız formatı: 60/84 16/1
Mətbəə kağızı: №1
Həcmi: 248 səh.
Tirajı: 300

Kitab AMEA Folklor İnstitutunun Redaksiya-Nəşriyyat
şöbəsinin Kompüter Mərkəzində yığılıb səhifələnmiş,
«Elm və təhsil» NPM-də hazır depozitivlərdən
ofset üsulu ilə çar olunmuşdur.

Ref. 272494

